This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

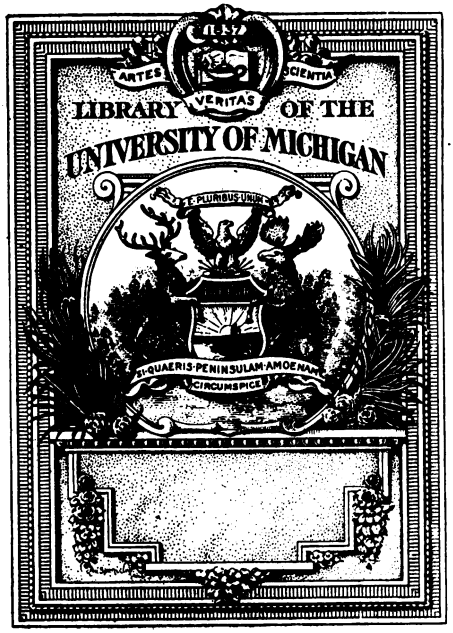
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

BT
921
.H88
1865

2261

Die Idee der Unsterblichkeit

von

Johannes Huber.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

München 1865.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN

Dem Andenken

meiner theueren Aeltern.

Vorwort

zur ersten Auflage.

Die Ueberzeugungen, welche ich in dieser Schrift niederlege, sind mir die Resultate philosophischen Denkens und eines ernsten Lebensganges. Ich trage sie lange mit mir herum und habe sie wieder und wieder, namentlich an den Einwürfen der Gegner, kritisch geprüft; aber sie hielten Stand. So wage ich sie denn in die Welt hinauszuschicken, in der Hoffnung, daß sie wenigstens erweisen, daß die Acten der Verhandlungen über die Frage persönlicher Unsterblichkeit keineswegs schon zu Gunsten der Negation geschlossen sind. Daß ich mit dem Unternehmen, die Idee der persönlichen Unsterblichkeit wissenschaftlich zu rechtfertigen, von vornherein in unserer

Rosl. MLP. 7-25-43

über den ſinnlichen Horizont nicht hinausdenkenden Zeit wenig Gefallen finden werde, kann mich wenig kümmern; denn dem würde die Philoſophie wohl keine Frucht getragen haben, dem ſie nicht den Muth der Einſamkeit gegeben hätte.

Geſchrieben im Monat September 1863 auf Schloß Chillon am Genferſee.

Der Verfaſſer.

Die

Idee der Unsterblichkeit.

Da in der Welt der Sichtbarkeit den Menschen Nichts zu der kühnen Hoffnung seiner Unsterblichkeit aufzufordern und darin zu bestärken scheint, im Gegentheil alle seine Erfahrungen aus ihr vielmehr gegen eine solche zeugen, so muß es schon als ein Problem bezeichnet werden, wie er sich überhaupt dazu erheben konnte. Jedes physische Einzelnleben, in welcher Form er es auch betrachten möge, hat nur eine beschränkte Dauer; kaum daß es in aufwärts steigender Bewegung einen höchsten und reichsten Moment seines Bestandes gewonnen hat, beginnt es wieder abwärts zu sinken, bis es zuletzt im allgemeinen Schooße der Natur ein dunkles Grab findet. Ja die Riesenkörper selbst, die alles besondere Leben tragen und als nothwendige Theile in den Bau des Weltsystems eingefugt zu sein scheinen, können die Unendlichkeit für sich nicht beanspruchen, wenn auch ihre Bildungsgeschichte und Wechselwirkung so ungeheure Zeiträume bedingt, daß die Phan-

taſte in ihrer Vorſtellung erlahmt, und ihre Dauer mit der eines menſchlichen Daſeins verglichen faſt wie die Ewigkeit dem flüchtigen Pulsſchlage gegenüber ſich darſtellt. Alles Beſondere im weiten Reiche der Sichtbarkeit vergeht, um einem andern Platz zu machen; und wie lange auch immer ſeine Dauer ſein möge, in der des Ganzen kommt ſie kaum in Betracht und iſt im Verhältniß zu ihr nicht bedeutender als die beſchränkteſte und kürzeſte. In andere Formen kleidet ſich fort und fort die Natur, in ihrem unruhigen Fluße rauſcht Alles unſtät vorüber, wie ein unſicheres Traumbild ſchwebt ſelbſt die gegenwärtige Erſcheinung vor uns; nur die Welt-Materie allein, aus der jene flüchtigen Geſtalten geprägt werden, ſcheint innerhalb des allgemeinen Wechſels zu beharren.

Als ein Glied der phyſiſchen Welt erweist ſich der Menſch unendlich klein und machtlos. In ihrer Größe ſchrumpft der Raum und die Zeitſtrecke ſeiner Exiſtenz zu einem ausdehnungsloſen Punkte zuſammen und mit ſeiner phyſiſchen Kraft iſt er wie ein widerſtandsloſer Spielball den elementaren Gewalten gegenüber, welche über alle ſeine Unternehmungen und Werke zerſtörend hinweggehen und die er nur inſoweit beherrſcht, als er ihnen dient. Wie iſt es demnach möglich, daß er inmitten dieſer Welt, wo ihn Alles an ſeine Vergänglichkeit und Schwäche erinnert, noch ein anderes Gefühl als das der End-

lichkeit und Niedrigkeit in sich tragen kann, daß er mit selbstbewußtem Stolz sich aufrichtet und auf der schwankenden Woge des Lebens auf sich zu ruhen im Stande ist; ja daß gerade dann, wenn die Außenwelt seine Existenz am drohendsten umstürmt, er in sich selber unbewegt zu stehen vermag, daß ihn in solchen Augenblicken statt scheuer Furcht vielmehr eine Stimmung der Erhabenheit ergreift, in welcher ihm die Natur als ohnmächtig erscheint und er sich über ihr und unantastbar von ihr in sich gesichert weiß?

Gewiß, wenn der Mensch ein bloß sinnliches Wesen wäre, bliebe eine solche Thatsache des Bewußtseins unerklärlich; denn das Produkt der Natur könnte sich immer nur als ihr Produkt, nur begränzt, abhängig, flüchtig fühlen. Hätte er nicht in sich die Möglichkeit einer innern Größe, wogegen jede äußere verschwindet, so müßte ihn die Erscheinung dieser demüthigen und erdrücken, während sie ihn umgekehrt gerade zu dem Gefühl der eigenen Macht erheben kann. Der Mensch, wie sehr er auch in den Banden der Natur liege, muß in sich eine Potenz des Unendlichen, Unbedingten und Ewigen tragen, er muß noch einer anderen Welt als der physischen angehören — einer Welt, die über jener liegt und in der gegründet ihm erst all' sein Werth entspringt. Wer diese höhere Welt läugnen wollte, der würde damit nur bekennen, daß er, ganz in Sinnlichkeit und Aeußerlichkeit verloren, der Na-

tur gegenüber sich niemals in seiner eigensten Wesenheit erfaßt und bethätigt habe.

Im Gebiete der Sichtbarkeit ist nirgends das Unendliche anzutreffen; hier ist Alles als Größe aufzufassen. Jede Größe aber, ob der Ausdehnung, der Dauer oder der Kraft, ist relativ, sie kann immer noch höher gedacht werden und hat ihr Maaß nicht in sich selbst, sondern empfängt es erst von den Dingen, mit denen sie in's Verhältniß gebracht und verglichen wird. Darum findet der Geist in dieser sinnlichen Welt durchaus Nichts, was er nicht begrenzen und messen, d. h. als ein Endliches erfassen könnte. Selbst das Ganze derselben ist für sein Denken kein schlechthin Unendliches, weil er es in einzelne Größen zu zerlegen vermag, deren Totalität ihm dann zuletzt selbst nur als ein Endliches, weil eben als Größe, erscheinen kann. Die Weiten, in denen sein Auge keine Ufer gewahrt; die Zeiträume, von denen ihm die Sternwelt oder auch nur die Bildungsgeschichte der Erde erzählt, umspannt er doch mit seinen Gedanken und so ist nichts in der sinnlichen Welt, das als ein Unendliches sein Bewußtsein nicht umfassen könnte. Aber während er allem Sichtbaren sein Maaß und seine Grenze setzt, geht er doch selbst über jedes Maaß und jede Grenze in seinem Denken hinaus und erzeugt durch dasselbe den Begriff des Unendlichen, der in der Natur nicht realisirt ist. Schon Aristoteles hat dar-

auf hingewiesen, daß das Unendliche in der Natur nicht vorhanden sei und daß sich darum die unbegrenzbare Bewegung des Gedankens, das Unendliche in der Subjectivität, nicht mit der körperlichen Welt decke.*)

In der Natur steht Alles in der Causalverkettung, hier ist kein absoluter Anfang, jede Erscheinung weist auf bedingende Ursachen zurück und ist von dem allgemeinen Zusammenhang der Dinge bestimmt und getragen. Aber wenn in ihr Alles mit Nothwendigkeit sich vollzieht, so erhebt sich doch der Mensch mit Freiheit über sie, in seine geschlossene Innerlichkeit reicht keine äußere Gewalt hinein und erschüttert die Selbstbestimmung des festen Willens; noch im Untergange der Leiblichkeit behauptet sich ungebrochen das ideale Selbst, wie denn auch dieß die erhebende Wirkung der Tragödie ist, daß wir den Helden als den Herrn seines Schicksals erkennen und von ihm an die gleiche Kraft in uns erinnert werden.

Alle Gestalten der Natur sind in rastloser Flucht begriffen, ihnen eignet keine wahrhafte Gegenwart, da der Moment selbst nur im Verschwinden ist. Aber

*) Phys. III. c. 4—8; daraus insbesondere folgende Stelle 8,53: „*Τὸ δὲ τῇ νοήσει πιστεύειν ἄτοπον· οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ πράγματος ἡ ὑπεροχὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, ἀλλ' ἐπὶ τῆς νοήσεως. ἕκαστον γὰρ ἡμῶν νοήσειεν ἂν τις πολλαπλάσιον ἑαυτοῦ αὔξων εἰς ἄπειρον . . . . μέγεθος δὲ οὔτε τῇ καθαιρέσει οὔτε τῇ νοητικῇ αὐξήσει ἐστὶν ἄπειρον.*“ —

wie auch immer neue und andere Bilder vor den Spiegel des Bewußtseins sich drängen, der Geist wandelt sich nicht mit ihnen, sondern bleibt in der Gleichheit mit sich selbst stehen; er hält das Wandelbare fest und macht das Vergängliche zu einem Bleibenden; er anticipirt das Zukünftige und, die entlegenste Vergangenheit sich zurückrufend, sieht er vor sich als gegenwärtig, was die Zeitfluth längst in ihrer Tiefe begraben zu haben schien. Da nur am Gegensatz des Wirklichen der Schein, nur an der Ruhe die Bewegung erkannt werden kann, so setzt schon die Wahrnehmung des allgemeinen Wechsels ein Bestehendes im Geiste voraus. „Je deutlicher Einer sich der Hinfälligkeit, Nichtigkeit und traumartigen Beschaffenheit aller Dinge bewußt wird, sagt Schopenhauer, desto deutlicher wird er sich auch der Ewigkeit seines eigenen inneren Wesens bewußt; weil doch eigentlich nur im Gegensatz zu diesem jene Beschaffenheit der Dinge erkannt wird; wie man den raschen Lauf seines Schiffes nur an dem festen Ufer sehend wahrnimmt, nicht wenn man in das Schiff selbst sieht.“*) — Wenn der Geist unabhängig von der Zeit in sich eine Welt bauen kann, die nicht der bloße Reflex der momentan ihn umgebenden Außenwelt ist, so muß in ihm eine zeitüberwindende Macht angetroffen werden. Wäre er

*) Parerga und Paralipomena. 1. Aufl. I. 231.

selbst nur eine vorüberziehende Welle, wie ließe sich sein Trieb, etwas Dauerndes zu schaffen und in den Flugsand der Welt ewige Spuren einzugraben, erklären, da jener doch nur eine Offenbarung seiner innersten Wesenheit sein kann?

Nicht von Außen, nur aus der Tiefe seines eigenen Wesens kann der Mensch die Anschauung des Unendlichen, Unbedingten und Ewigen schöpfen und er könnte sie gewiß nicht aus sich schöpfen, wenn Jenes nicht in ihm angelegt wäre. „Der Eingang in's Allerheiligste, sagt daher Jacobi mit Recht, ist im Menschen selbst oder nirgend."*) — Diese reine Vernunftanschauung fand ihre Ausprägung in den drei Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Innig hängen darum diese zusammen, sie tragen, bedingen sich und bringen sich wechselseitig hervor; ja, wie sich zeigen wird, sind sie nur die sich ergänzenden Momente einer und derselben Idee. Ihre Entwicklung in der Geschichte ist deßhalb auch eine gemeinsame; sie erhellen und vertiefen sich gegenseitig und, wer die eine läugnet, wird sich auch bald zur Läugnung der anderen gezwungen sehen. Als ihren theuersten Besitz hat von jeher die Menschheit diese drei Ideen betrachtet und mit gutem Grund, da sie eigentlich ihr Selbstbewußtsein sind. Wie sie auch immer entstellt, miß-

*) An Herder, in den sämmtlichen Werken. III. 491.

deutet und verdunkelt werden mochten, niemals sind sie ihr gänzlich verloren gegangen. Alle großen Erscheinungen und Schöpfungen der Geschichte wurzeln in ihnen und ziehen aus ihnen ihre Nahrung, und vor Allem wäre die Philosophie ohne die Gedanken des Unendlichen, Unbedingten und Ewigen nicht. —

In der geschichtlichen Evolution zeigt sich der Geist anfänglich entäußert und in die Natur gleichsam verloren. Was wir im Entwicklungsgange des einzelnen Menschen gewahren, daß sein Denken zuerst in sinnliche Bildlichkeit versenkt ist und sein Wille in der unangemessenen Form des Triebes und der Begierde sich ankündigt, das gilt auch vom Leben der Menschheit; nur langsam und allmählig arbeitet sich ihr Geist aus der Selbstentfremdung empor und gelangt zur Einkehr in sich selbst. — Der Geist, wenn auch die Außenwelt auf ihn anregend wirken muß, ist wesentlich seine eigene That, er kann sich nicht geschenkt, er muß von sich selbst erobert werden. Von der Tiefe dieser Einkehr in sich selbst, von der Reife und Energie seines Selbstbewußtseins wird die Erkenntniß und Auffassung jener drei Ideen bedingt sein. So wundern wir uns nicht, wenn wir in den Anfängen der Geschichte, bei Völkern, die noch an der Schwelle der Kultur stehen oder nur eine erste und niedrige Stufe derselben erstiegen haben, jene drei Ideen nur in der Form unklarer Ahnung und in unzulänglichem Aus-

drucke gegenwärtig finden, da ja der Geist sich hier selbst noch wie eine Ahnung und seines Inhalts, jener Ideen, nicht mächtig ist. Man wird darum allerdings nicht den consensus gentium in dem Sinne zu einem Beweisgrunde für die Wahrheit der Unsterblichkeitshoffnung aufrufen können, daß überall und zu allen Zeiten der Glaube an die persönliche Fortdauer des Geistes nach dem Tode seines Leibes in vollkommen bewußter und genauer Fassung bestanden habe; Cicero selbst, welcher sich in seinen Argumenten doch gerne auf das allgemeine Zeugniß der Geschichte stützt und von dem vorzugsweise diese Art der Beweisführung herrührt, hat diesen Glauben nicht in solch' bestimmter Weise allenthalben gegeben vorausgesetzt, sondern er beruft sich nur auf die allenthalben sich findenden Anklänge an denselben*); denn in der That ist jener in solch' exacter Formulirung nicht allgemein verbreitet. Wohl aber hat sich das Bewußtsein des Geistes von seiner Erhabenheit über die Natur und seiner Unabhängigkeit von ihr nirgends verläugnet, wenn dieses Bewußtsein, der Stufe des historischen Fortschrittes gemäß, auch in sehr naiver Weise, nur als ein erstes Aufleuchten, ja in der Form eines Aberglaubens sich geäußert haben sollte. An dieses Bewußtsein aber knüpft sich und aus ihm bildet sich die Unsterblich-

*) Tuscul. I. c. 12—16.

keitsidee hervor, die zunächst nur dieß enthält, daß der Geist, weil über der Natur und unabhängig von ihr, auch nicht in ihren Wechsel durchaus verflochten sei. Es ist nicht schwer nachzuweisen, daß bei jedem Volke wenigstens dieser angegebene Anknüpfungspunkt sich findet und daß auf seiner Grundlage der Unsterblichkeitsglaube leicht Eingang gewann.

Wir unternehmen es hier zunächst in den allgemeinsten Zügen eine Geschichte des Unsterblichkeitsglaubens vorüberzuführen, zur Bestätigung der soeben gemachten Behauptung und zugleich zum Beweise, daß so viele der größten Geister der Vorzeit ihm nicht fremd geblieben sind.

Die neuesten Untersuchungen über den geistigen Lebensinhalt der sogenannten Naturvölker haben in überraschender Weise die allgemeine Verbreitung des Unsterblichkeitsglaubens unter ihnen aufgezeigt. *) Aus der Unmittelbarkeit der Natur des Menschen, die hier noch unentwickelt, aber auch nicht durch eine künstliche Reflexion getrübt erscheint, bricht derselbe wie instinctiv hervor. Freilich sind hier die näheren Vorstellungen des künftigen Lebens roh und kindisch, aber wohl niemals ohne allen ethischen Gehalt. Man glaubt die Geister der Verstorbenen in dem Walten der Naturkräfte gegenwärtig, bald

*) conf. Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. I. 323 ff. II. 167, 191 ff, 342, 411, 440 ff. III. 194 ff, 221, 310 ff, 339, 345, 387, 418, 520, 531.

freundlich und wohlthätig, bald auch wieder feindlich und verderblich; man nimmt das künftige Leben als eine beglückende Fortsetzung des gegenwärtigen, wo den Hinübergegangenen alle seine Freuden aber keine Mühsale mehr erwarten; man verlegt in dasselbe die Vergeltung für die hier verübten Thaten. Wäre indeß der Unsterblichkeitsglaube bei diesen Völkern mit viel weniger Bewußtsein vorhanden, als es wirklich der Fall ist, so würde doch der bei ihnen fast allgemein sich findende Aberglaube des Zauberwesens ein bedeutender Wink dafür sein, daß, wie scheu auch der Mensch auf dieser Entwicklungsstufe sich der Natur gegenüber verhalten möge, er dennoch die Ahnung einer höheren Wesenheit in sich trägt; denn durch die Zauberei meint er zur Verbindung mit mächtigeren Geistern zu gelangen und mit ihrer Hülfe nach seiner Willkür den Lauf der Natur zu lenken.

Gehen wir aber an die ältesten Kulturvölker, an China und Aegypten, heran, so wissen wir, daß die chinesische Reichsreligion die persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode allerdings nicht in ihr System aufgenommen habe und daß Confutse auf die Frage nach einem zukünftigen Leben nur die ausweichende Antwort gab: „Wie sollte ich den Tod kennen, da ich noch nicht das Leben kenne?" Aber wenn auch durch diese Weltanschauung ein materialistischer Zug geht, indem Geist und Natur

nicht in ihrer Verschiedenheit begriffen wurden, so bekennt sie doch, freilich im Widerspruche mit sich selbst, die Willensfreiheit und eximirt damit wieder den Menschen von der Natur. Dann aber hat das unmittelbare Volksbewußtsein in China die Schranken des Systems im Interesse der Unsterblichkeitshoffnung durchbrochen. An die Verehrung der Dämonen, unter welchen bald die Geister der Ahnen verstanden wurden, knüpfte sich diese; man nahm zunächst für die Weisen und Frommen die Fortdauer als Belohnung an; später aber, namentlich auch in Folge indischer Einflüsse, wurde der Glaube an dieselbe so mächtig und so allgemein, daß seine Läugner als Ketzer verfolgt wurden.*)

Kein Volk der alten Welt hat so sehr dem Gedanken eines künftigen Lebens nachgehangen, als das ägyptische; man kann sagen, daß Sinnen und Trachten desselben mehr auf den Tod als auf das irdische Leben gerichtet war. Es besaß darum auch ein sehr ausgebildetes System über die Unterwelt und das Jenseits. Diodor von Sicilien berichtet von den Aegyptern, daß sie die Zeit dieses Lebens für gering achten, wohl aber die nach dem Tode hoch schätzen, wo sie ihre Tugend im Andenken erhalten soll; daß sie die Wohnungen der Le-

*) conf. A. Wuttke: Geschichte des Heidenthums. II. 42 ff; 48. ff.

bendigen nur als Herbergen betrachten, weil man nur eine Zeitlang darin verweile, die Gräber aber als ewige Häuser; weßhalb sie auch auf die Erbauung der ersteren nur wenig Mühe verwendeten, für die Ausstattung der letzteren hingegen in außerordentlicher Weise besorgt wären. *) — Den Aegyptern erschien der Aufenthalt des Geistes in dieser Welt als eine Verstoßung aus dem Leben in Gott in Folge einer vorweltlichen Sünde, der Leib selbst als ein Grab des Geistes, aus dem er durch Buße und Läuterung sich wieder befreien müsse, wenn er nicht neue Wanderungen durch die verschiedenen Gestalten der Natur antreten solle. Herodot sagt hierüber, daß die Aegypter zuerst die Meinung vertreten hätten, daß die menschliche Seele unsterblich sei und wenn der Körper verwest, immer in ein anderes, eben zum Leben gelangendes Geschöpf eingehe. Sei sie nun jedesmal in allen Land-, Meer- und Himmelsthieren herumgewandert, so kehre sie wieder in einen zum Leben kommenden Menschenleib ein, und diese Umwanderung mache sie in dreitausend Jahren. **)

Man hat behauptet, daß den alten Hebräern der Unsterblichkeitsglaube unbekannt gewesen sei und

*) Lib. I. 51. ed. C. Müller.

**) Herod. II. 123. Ueber die Unsterblichkeitslehre der Aegypter handelt ausführlich E. Röth: Geschichte der abendländischen Philosophie. I. 176 ff.

es läßt sich auch nicht in Abrede stellen, daß der Nachweis desselben, wenigstens aus biblischen Texten der frühesten Zeit, gewissermassen nur auf einem Umweg, nicht in einfacher, directer Weise geführt werden kann. Es ist gewiß, daß Moses besonders die diesseitige Vergeltung für die menschlichen Handlungen betonte und daß er keine Aussichten für den Abschluß und die Ausgleichung der Dinge nach dem Tode eröffnete. Allein darin liegt weder eine Läugnung noch auch nur eine Unkenntniß des Unsterblichkeitsglaubens, dem das jüdische Volk in Aegypten schwerlich fremd hätte bleiben können; sondern wenn nicht dieselbe Vorsicht, welche es verbot, von Gott sich ein Bild zu machen, um nicht das Ewige und Geistige durch unwürdige Vorstellungen zu trüben und dadurch dem Heidenthum sich anzunähern, so doch eine pädagogische Accommodation an den sittlich so hinfälligen, sinnlich-eigennützigen Charakter dieses Volkes, was durch die Hoffnung diesseitiger Vergeltung sicherer auf der Bahn des Gesetzes erhalten werden konnte. Der geistigen Entwicklung desselben mochte Moses die Entfaltung der Unsterblichkeitsidee anvertrauen, deren Keime allerdings schon in die Geschichte des Sündenfalls, worin der Tod nicht als eine Naturnothwendigkeit, sondern als eine Folge der Sünde erscheint (Genes. c. 3.), und ebenso in die Erzählung von der wunderbaren Hinwegnahme des Henoch (ib. 5, 22 fl.) gelegt waren.

Der Tod ist aber in der ältesten hebräischen Auffassung auch keineswegs als eine gänzliche Vernichtung des individuellen Lebens genommen, sondern als ein Uebergang in den Scheol, worunter man einen schattenhaften Zustand der Kraftlosigkeit verstand — eine düstere Vorstellung, welche sich wenigstens durch den Trost erhellte, daß der Hinübergegangene im Scheol zu seinen Vätern sich versammle. — Der Psalmist indeß erhebt sich im Schwunge seiner frommen Begeisterung schon zu der Erkenntniß von der Ueberwindung der Todesmacht durch die Heiligen Gottes (Ps. 49, 16) und die späteren Propheten kommen sogar zu der Zuversicht von einer Auferstehung der Todten (Jes. 25, 8; 26, 19; Daniel 12, 1—3). Alle seine skeptischen Erwägungen endigt der Prediger doch mit dem Schluße, daß der Leib wieder zur Erde werde, der Geist aber zu Gott zurückkehre, der ihn gegeben habe (12, 7).*) In den noch späteren sogenannten deuterokanonischen Büchern des Alten Testaments wird das Unsterblichkeits-Bewußtsein immer mächtiger; das Buch der Weisheit erklärt, daß die Seelen der Gerechten in Gottes Hand unberührt von jeder Todesqual seien, daß sie zwar in den Augen der Thoren zu sterben scheinen und ihr Abschied von

*) conf. Hävernik: Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, 2. Aufl. 122—126.

uns für Untergang gehalten werde, in Wirklichkeit aber im Frieden ruhen und ihre Hoffnung der Unsterblichkeit voll sei (3, 1—4).*) — Von den religiösen Secten, den Sadducäern, Essenern und Pharisäern, die sich in den letzten Jahrhunderten vor Christus unter den Juden ausbildeten, bekennt sich jede zum Glauben an die Fortdauer der Seele; die Pharisäer aber hielten daneben auch noch die leibliche Auferstehung fest. **)

So dürfte es sicher gestellt sein, daß, nachdem wir bei dem vorzüglichsten Träger des Semitenthums, bei dem jüdischen Volke, die Unsterblichkeitsidee in immer bewußterer Entfaltung nachweisen konnten, dieselbe auch ein Eigenthum und Produkt des semitischen Geistes ist, wenn sie auch dort, wo sich der-

*) conf. noch Buch der Weisheit 2, 1—5; 21—23 ꝛc. II. Maccab. 7; 9, 14,23, 29, 36.

**) So wenigstens ergibt sich aus des Rabbiners Geiger Vorlesungen „Das Judenthum und seine Geschichte" Cap. 7—9. Ueber das Vorhandensein des Unsterblichkeitsglaubens im Judenthum spricht sich derselbe p. 91—92 in folgender Weise aus: „Das Judenthum hat die tiefe und innerste Ueberzeugung von dem vollen, geistigen Leben, die Ebenbildlichkeit des Menschen, ihm von Gott aufgeprägt, ist ihm keine andere, als eine geistige. Die Bestimmtheit, mit der immer von der geistigen Macht gesprochen wird, sowohl von dem geistig lebendigen Gott, als von dem durch den Geist lebendigen Menschen, diese tiefe Ueberzeugung, von der alle Schriften durchweht sind, ist Bürge für den Glauben des Judenthums, daß der Geist ein ewiger ist und nicht abgeschnitten wird."

ſelbe, wie in Babylon, Syrien und anderwärts, in den Taumel eines ſittenloſen Naturcultus verlor, ihm faſt abhanden kommen mochte, da ſie, wie bereits ausgeſprochen wurde, vom Selbſtbewußtſein des Geiſtes abhängig iſt.

Aber nicht minder iſt die Idee vom Ariſchen Geiſte erfaßt worden und zwar gerade in der älteſten Zeit, in welche wir ihm geſchichtlich nachgehen können, am intenſivſten; in der Folge ſehen wir ſie bei einem Zweige des Ariſchen Stammes, bei den Indiern nämlich, durch philoſophiſche Spekulation und durch den Ueberdruß an einem durch harte Bedrückungen verkümmerten Leben immer mehr ſich trüben und verhüllen, wenn ſie auch keineswegs ganz verloren geht; denn ſelbſt das Brahmaniſtiſche Syſtem erhielt das Bewußtſein von der Verſchiedenheit und Unabhängigkeit des Geiſtes von der Natur und von der Möglichkeit eines Beſtandes desſelben nach dem Untergange des Leibes. Nach ihm iſt der Geiſt mit Brahm, dem allein und wahrhaft Wirklichen, eins und die Natur nur ein weſenloſer Schein. „Wie das täuſchende Spiel eines Gauklers bloßer Schein, ſo iſt das Schauſpiel der Welt ein Schein ohne Sein. Und wie die Traumwelt eine Täuſchung iſt, ſo iſt auch die Welt des Wachens einem Traume gleich," heißt es in dieſer Weltanſchauung.*)

*) Bei Wuttke im angef. Werke. II. 287.

Die Annahme der Seelenwanderung aber, welcher als Strafe der von sinnlicher Befangenheit nicht losgewordene Geist verfällt, vindizirt demselben doch offenbar eine Substantialität außer seiner gegenwärtigen Leiblichkeit. Diesem orthodoxen System der Mimansa gegenüber trat im Dualismus des Kapila, in der Sankhya-Philosophie, ein Gegensatz auf, welcher dem Geist und der Materie, als den beiden Prinzipien der Dinge, volle Realität zuerkannte, beide aber strenge schied und den ersteren nicht als Allseele, sondern als zahllose Vielheit unzerstörbarer Einzeln-Existenzen dachte, welche in die Verkörperung zwar eingehen, aber aus ihr wieder in die Freiheit und in das Fürsichsein ihres Wesens sich erheben sollen. — Und untersucht man endlich die Buddhaistische Lehre, so enthält sie die Dogmen der Präexistenz und Seelenwanderung, also die Annahme der Möglichkeit einer Existenz des Geistes vor und nach seiner gegenwärtigen Leiblichkeit; lehrt sie am allereindringlichsten die Nichtigkeit und das Elend des sinnlichen Daseins und läßt es darum in ihrer strengeren ursprünglichen Fassung als das höchste Glück für den Geist erscheinen, sich, von der Naturverkettung frei, in Gott zu verlieren. Diese düstere Idee von dem Nirvana als einem gänzlichen „Verwehen" des persönlichen Geistes wurde aber später unter den Buddhaisten vielfach verlassen und dieses als ein Zustand seliger Ruhe nach den Mühen

und Kämpfen, nach der Unbeständigkeit und Zufälligkeit des irdischen Lebens, dem „Sansara" interpretirt.*)

Zarathustra, welcher in Iran die ursprüngliche Religion der Arier erneuerte, trug eine tiefsinnige Auffassung des persönlichen Geistes und eine durchaus ethische Welt- und Lebensanschauung vor. In der irdischen Existenz des persönlichen Geistes kommt ein ewiges Urbild (Ferver) des schöpferischen Denkens zur Verwirklichung und wohnt jenem als innerste Eigenthümlichkeit, als Gemüth und Schicksal, ein. Diese irdische Existenz ist aber für den Geist nur ein ethisches Tagwerk im Dienste des guten Prinzips gegen das böse, aus dem er entweder durch eigenes Verdienst oder auf dem Wege schmerzlicher Läuterung endlich zur seligen Gemeinschaft mit Ormuzd gelangt. Der großartige Gedanke eines harmonischen Schlusses der Geschichte in der Versöhnung aller Geister mit Gott ist ein ursprüngliches Eigenthum dieser Lehre. — Nach Xenophon richtet der sterbende Cyrus folgende Worte an seine Söhne: „Glaubet nicht, daß wenn ich von euch geschieden bin, ich nirgends oder gar nicht mehr sein werde. Auch solange als ich bei euch war, habt ihr meinen Geist nicht gesehen; daß er aber in diesem Leibe

*) conf. C. F. Köppen: Die Religion des Buddha. I. 307—308.

wohne, habt ihr aus dem, was ich that, erkannt. Glaubt demnach, daß er ebenfalls sei, auch wenn ihr nichts von ihm seht. Gewiß würde die Verehrung, die man berühmten Männern zollt, nicht dauern, wenn ihr Geist nichts bewirkte, was ihr Andenken länger bewahrte. Ich wenigstens habe mich niemals überzeugen können, daß der Geist in dem sterblichen Leibe lebe, nach seinem Ausscheiden aber dahinsterbe, noch auch, daß er bewußtlos werde, wenn er aus dem bewußtlosen Leibe entweiche; sondern daß er erst dann, wenn er von aller Gemeinschaft mit dem Leibe befreit, rein und fleckenlos geworden ist, zum vollen Bewußtsein komme. Wird die Natur des Menschen durch den Tod aufgelöst, so ist es unverkennbar, wohin jeder der anderen Theile geht; sie alle kehren nämlich in ihren Ursprung zurück: nur von dem Geiste nimmt man Nichts wahr, weder solange er bei uns ist, noch wenn er abscheidet. Nichts sehr ihr so ähnlich dem Tode als den Schlaf; im Schlafe aber gibt der Geist seine göttliche Wesenheit am meisten kund; denn wenn er frei und abgespannt ist, erkennt er vieles Künftige voraus, woraus man entnehmen kann, in welchem Zustande er sich nach gänzlicher Befreiung von den Banden des Leibes befinden wird."*)

*) Cyropaed. VIII. 7.

Auch die mythologische Weltanschauung der Griechen enthält den Glauben an ein künftiges Leben. Bei Homer finden sich verschiedene Vorstellungen über die Beschaffenheit desselben, wovon die einen, die Vorstellungen vom Hades, an den Scheol der Juden erinnern. Das Haus des Hades wird entweder jenseits des Okeanos oder unter die Erde versetzt. Die Verstorbenen führen hier als substanz- und bewußtlose Schatten ein ödes und trauriges Leben, so daß Achilleus das Loos eines Taglöhners in der Oberwelt der ihm zugefallenen Herrschaft über die Todten vorziehen würde.*) Aber neben dieser schwermüthigen Anschauung steht bei Homer auch die heitere von den Fluren Elysions, wohin gottgeliebte Helden zu einem Leben voll seliger Wonne entrückt werden;**) welche Vorstellung auch Hesiod sich aneignete***) — Im Heraklesmythus stellte der Grieche in sinnvoller Poesie die Kämpfe und Mühsale des menschlichen Geistes während seines irdischen Lebensganges dar; wie dieser aber endlich zu den Freuden des Olymps hinanführt, so mochte sich die Hoffnung auf ein ähnliches Ziel in mancher tiefergehenden Seele aufrichten. Wenn alle diese freudigen Vorstellungen des künfti-

*) Odyss. XI. 475—491; conf. ibid. X. 494—495; XI. 48; 219—222 etc. etc.

**) ib. IV. 560—568.

***) Opp. et dies. V. 165. ff.

gen Lebens dieses als volle Wirklichkeit des Geistes erfassen, so sind auch wieder die Schilderungen von den Strafen der Gottlosen, unmittelbar aus dem Grund des sittlichen Bewußtsein herausgedichtet, mit sovieler Realität gehalten, daß sie sich mit der Annahme eines bloß gespensterhaften Zustandes der Abgeschiedenen nicht vereinigen lassen. — Die mythologische Gestaltung der Unsterblichkeitsidee läutert und vertieft sich in der Folge bei den Orphikern und sogenannten alten Theologen, in den eleusinischen Mysterien und bei den Philosophen, bei Pindar und den tragischen Dichtern. Die Orphiker verbanden mit ihr die Lehre von der Seelenwanderung und verstärkten damit ihre ethische Bedeutung; von ihnen nahmen sie in gleicher Fassung Pythagoras und sein Bund auf, auch Heraklit und Empedocles bekannten sich zu dieser. Ebenso mag Pindar für seine poetischen Ausführungen über das jenseitige Leben die gleiche Quelle benützt haben. In der zweiten olympischen Ode äußert er sich über dasselbe in folgender Weise: „Ein böses Herz muß theils schon hier seine Schuld büßen, theils unter der Erde, während das Sonnenlicht den Frommen dort in der Nacht wie am Tage scheint und sie ein leid- und müheloses Dasein genießen. Wem es aber dreimal gelang, während seines Aufenthaltes in der Ober- und Unterwelt die Seele vom Unrecht frei zu erhalten, der schwebt auf himmlischen Bahnen in die

Burg des Chronos, an ein seliges Gestade, wo der Seewind das Land erfrischt und allenthalben duftende Goldblumen blühen, aus denen sich die Verklärten Kränze um ihre Stirnen flechten." *) Besonders in den Threnen hatte der Dichter zu ähnlichen Schilderungen Veranlassung. In den Fragmenten, die wir noch von jenen besitzen, wird uns daher wiederholt das Glück der Seligen und das Elend der Verworfenen dargestellt**) und namentlich die Lehre von der Seelenwanderung mit großem Nachdrucke hervorgehoben, z. B. wenn es heißt, daß Persephone diejenigen, welche von der alten Schuld befreit sind, im neunten Jahre wieder zur oberen Sonne entläßt, wo sie dann als Fürsten, Helden und Meister der Weisheit sich die Verehrung der Welt erringen. ***)

Bei den Tragikern erhebt sich auf der allgemeinen Grundlage der Idee einer gerechten und sittlichen Weltordnung auch der Glaube an eine persönliche Vergeltung; so läßt Aeschylos die Sünder von den Eumeniden auch noch in's Schattenreich verfolgt werden; †) so verkündigt bei Sopho-

*) Olymp. 2, 108—142.

**) Thren. fragm. bei Plutarch consol. ad Apoll. c. 25 u. c. 35; frag. bei Clemens Alex. Strom. IV. 640.

***) In Platon's Menon. p. 81. b.

†) Eumenid. 264 fl. 312 fl.

cles der dem Philoctet erscheinende Herakles, daß die Frömmigkeit den Sterblichen nachfolge und ob sie lebendig oder todt seien, nicht untergehe;*) so erklärt Antigone, daß man mehr den Unterirdischen als den Diesseitigen gefallen müsse, da man bei enen immer bleiben werde;**) und der vielgeprüfte Dulder Oedipus steigt endlich im Hain zu Kolonos in den Hades hinab, um dort von der Ueberlast seiner Leiden eine gerechte Befreiung zu finden. — Euripides ist bereits zu sehr durch die philosophische Reflexion seiner Zeit hindurchgegangen, als daß er die naiven Ansichten des Volksglaubens bewahrt haben könnte; ein skeptischer Zug characterisirt seine Werke und tritt auch hinsichtlich der Vorstellungen von dem Schicksale der Seele nach dem Tode hervor;***) aber wie er darin so ganz an den Prediger des Alten Testaments erinnert, so schließt er seine Gedanken über das Jenseits mit einem Resultate, was wieder sehr auffallend an jenen anklingt, nämlich mit der Meinung, daß das aus der Erde Gewordene wieder in die Erde zurückkehre, das von ätherischem Samen Entsprossene aber zurück in den Himmel gehe, daß Nichts von dem

*) Philoct. 1443—1444.

**) Antig. 75—76.

***) Meleag. fragm. und die Stellen bei Valkenaer Diatrib. in Eur. fragm. 140—141.

Gewordenen stirbt, sondern geschieden von einander eine eigenthümliche Gestalt bewahre.*)

Vor Allem wirkten in Griechenland die eleusinischen Mysterien auf die Kräftigung der freudigen Hoffnung eines seligen Lebens im Jenseits, wie es die trüben Vorstellungen vom Hades nicht kannten; weßhalb auch die Eingeweihten glücklich gepriesen wurden. „Selig derjenige, ruft Pindar aus, welcher bekannt mit diesen Weihen in die Unterwelt hinabsteigt; denn nun kennt er Ende und gottgegebenen Anfang des Lebens.“ **) Und ähnlich drückt sich Sophocles aus: „O dreimal selig die Sterblichen, welche die Weihen von Eleusis geschaut haben. Für sie allein ist Leben in der Unterwelt, für alle Anderen Drangsal und Noth.“ ***)

Verfolgen wir aber die Unsterblichkeitsidee bei den vorzüglichsten Repräsentanten der griechischen Philosophie, so hielt sie Socrates in persönlicher Zuversicht fest, während sein großer Schüler Platon sie nicht nur mit poetischen Mythen umgab, die sich an die Vorstellung von der Seelenwanderung anschlossen, sondern auch denkend zu begründen suchte. Im Menon, im Phädrus, in der Republik und im Phädon findet sich sein ganzer Argumentations-

*) Fragm. e Chrisipp. Bei Clem. Alex. Strom. VI. 750.

**) Pind. frag. Bei Clem. Alex. Strom. III. p. 518.

***) Fr. bei Plutarch. de aud. poet. c. 4.

apparat zusammen und kann wohl als eine erste und naive Grundlage des wissenschaftlichen Erweises der Wahrheit des Unsterblichkeitsglaubens betrachtet werden.*) Aber die esoterische Seite der platonischen Auffassung dieser Idee ist nicht in den angeführten Dialogen enthalten, sondern bildet den Inhalt des Symposions, auf welchen wir später zurückkommen werden. — Auch Aristoteles hatte wenigstens in der ersten Zeit seines Philosophirens, damals, als er Platon noch näher stand, der Annahme einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode sich hingegeben; später aber, im Zusammenhange seines selbstgeschaffenen Systemes, trat ihm dieselbe mehr und mehr in den Hintergrund, wenn sich auch bei seinem nicht völlig durchgebildeten Begriffe des denkthätigen Geistes (*νοῦς ποιητικός*), welchem er ausdrücklich die Unvergänglichkeit beilegt, ja bei seinem Mangel eines Begriffs der Persönlichkeit überhaupt, nicht mit völliger Sicherheit behaupten läßt, daß er jene gänzlich habe fallen lassen. Wie schon am Ausgange des Mittelalters über des Aristoteles wahre Meinung hierüber Controversen sich erheben konnten, so haben auch die vorzüglichsten Bearbeiter der Geschichte der griechischen Philosophie aus neuester Zeit, Zeller und Brandis, über diesen Punkt

*) conf. Ed. Zeller: Philosophie der Griechen. 2. Auflage. II. 1. Abth. 526—538.

kein ganz bestimmtes Urtheil zu fällen gewagt.*) Der Letztere äußert sich einmal dahin, daß Unsterblichkeit dem concreten Geiste beizulegen und zwar als fortdauernde Selbstentwicklung, Aristoteles durch seine Begriffsbestimmungen nicht nur nicht gehindert war, sondern daß er auch solcher Ausdrücke sich bedient, die ohne Voraussetzung individueller Unsterblichkeit sehr ungenau sein würden. Allerdings müßte, was wir in ein entkörpertes Dasein mit hinübernehmen sollen, völlig entsinnlicht, daher, ohne alle Erinnerung an unser vorangegangenes verkörpertes Dasein, sich auf die in ihm gewonnene rein geistige Entwicklung beschränken, die Frage aber, wie dabei Identität des Sichselbstdenkens (des Selbstbewußtseins) bestehen könne, habe sich Aristoteles wohl schwerlich gestellt, sowie er ja überhaupt den Begriff des Selbstbewußtseins nur berührt, durchaus nicht entwickelt habe.**) Schelling hingegen hat in Folge sehr eingehender aristotelischer Studien mit größter Bestimmtheit dem großen Philosophen die Lehre der persönlichen Fortdauer zugeschrieben.***) Man könnte allerdings meinen, daß zu seinen Thesen von der außerweltlichen, rein geistigen und sich

*) Zeller im angef. W. II. 2. Abthl. 462—468; Brandis: Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie II. 2. 2. 1179—1181.

**) Im angef. W. III. 1. 108.

***) Nachgelassene Werke I. 478—481.

selbst denkend erfassenden Gottheit und von der Freiheit des Willens die der persönlichen Unsterblichkeit sich als selbstverständlich anschließe. Wie dem aber auch sein möge, den vernünftigen, denkthätigen Geist hat Aristoteles durchaus nicht für ein Product der Materie genommen, wobei noch zu erinnern wäre, daß er auch die Materie nicht in der rohen Weise heutiger Empiriker dachte, sondern er ließ jenen von außenher (θύραθεν), aus der Gottheit in den Menschen eintreten und in seiner Existenz an den Körper nicht nur nicht gebunden, sondern sogar ohne alle Berührung mit ihm sein. *) Gewiß aber klingt es bei Aristoteles als ein Wort vielsagenden Vertrauens, wenn es in der Nicomacheischen Ethik heißt: „Der intellektuell Wirkende und die Vernunft Ausbildende befindet sich in der besten Verfassung und ist von den Göttern am meisten geliebt. Denn wenn diese um die menschlichen Dinge sich kümmern, wie allgemein angenommen wird, so ist es sicherlich eine richtige Folgerung, daß sie an dem besten und ihnen verwandtesten Theile des Menschen, an der Vernunft, sich erfreuen und demjenigen, der diesen Theil liebt und achtet, auch ihrerseits wieder Gutes erweisen, als einem solchen, der für das, was ihnen lieb ist, sorgt und recht und sittlich handelt." **)

*) conf. Zeller i. a. W. II. 2. Abth. 437—442.

**) Lib. X. c. 9.

Die Stoa behauptete zwar nicht die Unsterblichkeit der Seele, aber sie knüpfte den Untergang derselben auch nicht an die Vernichtung des Leibes, sondern dachte ihn erst mit dem Ende der Weltperiode zusammenfallend, welcher jene angehört; wogegen der oberflächliche Materialismus des Epicur die Seele mit dem Leib zerstört werden ließ. Lucretius, vielleicht der größte römische Dichter und wenigstens von so großer poetischer Begabung, daß er selbst die dürren Stoppeln der Weltanschauung Epicur's damit beleben konnte, hat bereits alle jene empirischen Gründe gegen den Unsterblichkeitsglauben in's Feld geführt*), mit denen der Materialismus noch heute argumentirt. So völlig gedankenlos stand Epicur diesem Glauben gegenüber, daß er die Unsterblichkeitsfrage weder von einem metaphysischen noch ethischen Gesichtspunkte aus aufgriff, sondern nur von dem des sinnlichen Wohlbefindens aus abmachen zu sollen meinte, wobei er nun allerdings mit der seichten Auskunft beruhigen konnte, daß wir den Tod nicht zu fürchten brauchten, da, wenn er ist, wir nicht sind und wenn wir sind, er nicht ist. — Dafür aber hat noch zuletzt die griechische Speculation in der neuplatonischen Schule für die höhere und ewige Natur des Geistes Zeugniß abgelegt, womit sie, wie mit ihrer ethischen Auffassung

*) De rerum natura. Lib. III. 410—1001.

des menschlichen Daseins überhaupt, an die neue Epoche der Geschichte anknüpfte, deren großes Prinzip die Idee der Persönlichkeit ist.

Die Vorstellungen der Römer über den Zustand nach dem Tode waren wenig entwickelt und vielfach in den gröbsten Aberglauben gehüllt; sie enthielten aber die individuelle Fortdauer und die Annahme einer Vergeltung. Cicero führt im ersten Buche seiner Tusculanischen Unterredungen Belege für diesen Glauben seines Volkes auf. „Unseren Ahnen", sagt er, „war Nichts so sehr als der Grundsatz angeboren, daß das Gefühl im Tode sich erhalte und daß der Mensch beim Austritte aus diesem Leben nicht in der Weise vernichtet werde, daß er ganz und gar untergehe. Dieß lasse sich aus vielen anderen Vorkommnissen, vor Allem aber aus dem priesterlichen Rechte und den Religionsgebräuchen hinsichtlich der Grabmäler abnehmen, welche jene, ausgestattet mit so großem Geiste, weder mit so vieler Sorgfalt beobachtet noch ihre Verletzung mit so unsühnbarer Schuld belegt haben würden, wenn nicht der Gedanke in ihrem Innern festgestanden wäre, daß der Tod kein Untergang sei, der Alles hinwegnehme und vernichte, sondern gewissermassen nur eine Wanderung und Veränderung des Lebens, das bei berühmten Männern und Frauen eine Führerin zum Himmel zu sein pflege, bei den Uebrigen aber am Boden festgehalten werde und dennoch fort-

dauere"*). Cicero suchte diese seine eigene Ueberzeugung zu einer Zeit, wo dieselbe durch die Bekanntschaft mit der skeptischen und materialistischen Denkweise griechischer Philosophen, sowie durch den Taumel eines in üppiger Genußsucht versunkenen Lebens allenthalben erstickt war, auf Grund der platonischen Reflexionen wissenschaftlich zu rechtfertigen. So wenig uns dieses sein Unternehmen genügen kann, er stellt darin doch mitunter Anschauungen von der Wesenheit des Geistes auf, die nicht ohne metaphysische Tiefe sind. „Der Geist, sagt er einmal, der die Umwälzungen und alle Bewegungen der Gestirne sah, hat hinlänglich bezeugt, daß er dem Geiste gleich sei, der diese Dinge am Himmel bereitet hat"**). — Auch Seneca, wenn schon nicht ohne einiges Schwanken, lebte der Unsterblichkeitshoffnung***), welche er insbesondere an die Thatsache der allgemeinen Wiederkehr im Leben der Natur knüpfte†). Diese Stimmen stehen in der römischen Literatur ziemlich vereinzelt da; die Dichter wollten wenig oder Nichts von einem zu-

*) Tuscul. Lib. I. c. 12.

**) ib. lib. I. c. 25.

***) Consol. ad Marc. 19; 24 fl.; ep. 102 ad Lucil. etc.

†) Ep. 36. Tertullian hat diese Stelle fast wörtlich zur Begründung der christlichen Auferstehungslehre entlehnt: de resurr. 12, 481—484. opp. ed. Oehler.

künftigen Leben wissen und forderten zum Genusse des gegenwärtigen auf; Plinius aber, der Naturhistoriker, ergeht sich in harten Worten gegen den Unsterblichkeitsglauben, den er die Erfindung kindischen Unsinns und des unersättlichen Wunsches der Sterblichen nie aufzuhören nennt und er vernachlässigt es nicht, ihn vom Standpunkte äußerlicher Empirie aus zu bestreiten *).

Werfen wir noch einen Blick auf die alten Gallier und Germanen, so begegnet uns auch bei ihnen die Unsterblichkeitsidee. Die ersteren dachten sich das künftige Leben als Fortdauer in einer anderen Welt; die letzteren, deren Mythologie von einem tiefsittlichen Ernste getragen war, erkannten die Nothwendigkeit einer Entsühnung und Erneuerung der durch die Sünde corrumpirten Welt, nahmen in dem neuen Himmel und der neuen Erde am Ende der Zeiten die zukünftige Existenz der Götter und Menschen an und in ihr, wo, wie es mit poesievollem Ausdrucke heißt, das von der Sinnlichkeit frei gewordene Menschengeschlecht keiner irdischen Speise mehr bedürftig ist und nur vom Morgenthau sich nährt, eine gerechte Vergeltung für die Guten und Bösen **).

*) Hist. natur. VII. c. 55—56.

**) Simrock: Handbuch der deutschen Mythologie. 1. Aufl. p. 167 ff.

Das Christenthum endlich erfaßte den Begriff des persönlichen Geistes am tiefsten und würdigte ihn am höchsten, damit eine neue Aera der Geschichte begründend, die nicht mehr überboten werden kann, da jenes Prinzip der Persönlichkeit von einem unerschöpflichen Reichthum für alle Gestaltungen des Lebens ist und jede künftige höhere Form des Kulturdaseins nur aus ihm hervorgehen kann. In diesem Prinzip hatte die Unsterblichkeitsidee eine so feste Begründung erhalten, daß Leibnitz mit vieler Wahrheit sagen konnte, erst Christus habe den Glauben an ein anderes Leben mit der Kraft eines Gesetzgebers festgestellt und damit die Religion der Humanität geschaffen*); wie denn auch Lessing die ethische Vollendung desselben Christus zuschreibt, dem, wie er sich ausdrückt, allein vorbehalten war, eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen**). — Wir werden in der Folge sehen, wie in der That im Begriffe der Persönlichkeit der vorzüglichste, ja der einzige Erweis der Wahrheit jener Idee liege; aber die Einsicht in Größe und Tiefe der Persönlichkeit ist wohl selbst nur einem wahrhaft persönlichen, d. h. freien oder, was dasselbe ist, sittlichem Leben möglich.

Liegt nun schon in der ganzen christlichen Anschauung von der Würde des persönlichen Geistes,

*) Theodicee. préface. opp. ed. Erdmann. p. 468 ff.

**) Erziehung des Menschengeschlechts. §. 58—61.

wonach er göttlichen Geschlechts (Apg. 17, 28) und ein Tempel des hl. Geistes ist (I. Cor. 6, 15, 17, 19, 20. II: Cor. 6, 16, 18), die metaphysische Begründung seiner Unsterblichkeit, so hat das Evangelium das künftige Leben auch für das kindliche Verständniß in einfach rührender Weise und mit durchweg sittlichem Ernste verkündigt. So wurde dieser Glaube zu einem allgemeinen Eigenthum der neuen Weltzeit; auch Muhameds Lehre ergriff ihn mit freudiger Zuversicht, wenn sie ihn auch durch grobsinnliche Vorstellungen entehrte. Dieser Glaube war es insbesondere, der das Christenthum zu einem Evangelium für die Armen machte; denn die Kraft der Resignation, die wir in allen Verhältnissen des Lebens brauchen, hat in ihm ihre festeste Stütze. Die größten Denker der christlichen Welt vereinigten sich zu seinem wissenschaftlichen Erweise; im Zeitalter der Kirchenväter vor allen Andern Origenes*) und Augustinus; namentlich der Letztere erörterte das Problem ziemlich eingehend, kehrte aber in seiner Argumentation vielfach zu Platon zurück**); wie denn überhaupt die gesammte Patristik in diesem Punkte großentheils von dem heidnischen Philosophen zehrte, worin ihr die mittelalterliche Scholastik nur nachfolgte; obschon es nicht verkannt werden darf, daß

*) conf. meine Schrift: Philosophie der Kirchenväter. p. 178.

**) ib. 293—296.

Thomas von Aquino auch seinen eigenen Scharfsinn an diesem Problem und zwar nicht ohne alles Glück versuchte*). Und ebenso hat die neuere Philosophie in der größten Zahl ihrer vorzüglichsten Träger, woraus nur Giordano Bruno, Descartes, Locke, Leibnitz, Kant, Fichte, Herbart, Schelling und Baader namhaft gemacht seien, die Ueberzeugung der persönlichen Fortdauer bekannt und auch wissenschaftlich zu begründen unternommen.

Indem wir die Vernunft der Menschheit, die noch unmittelbar und instinctiv sich bethätigende, wie die reflectirende und selbstbewußte, im Fortgang der Geschichte immer mehr sich erfassende, ein Zeugniß für die Unsterblichkeits-Idee ablegen und dieselbe als einen Urgedanken des menschlichen Geistes, der mit einer Art von Nothwendigkeit sich in's Bewußtsein drängt, sich manifestiren sehen, so wird uns für ihre Wahrheit schon eine großartige Grundlage geschaffen, da es keine höhere Autorität als die Vernunft der Menschheit gibt. Wirft man dagegen ein, daß es doch auch Läugner derselben gegeben habe, daß selbst so mächtige Denker, wie Spinoza und Hegel, ihr nicht huldigten, so ist zunächst in Bezug auf diese Beiden zu erinnern, daß der Erstere im Widerspruche mit der ganzen Construction seines

*) Contra gentiles seu summa philosophica. Lib. II. c 79—81.

Systems, worin der persönliche Geist nur als eine endliche und beschränkte Erscheinung der absoluten Substanz gedacht ist, diesen doch am Schlusse desselben mit dem Inhalte des Unendlichen im Denken und Wollen sich erfüllen läßt, eine Annahme, welche die Tiefe und Weite der Unendlichkeit im Geiste selbst voraussetzt; daß aber der Letztere den Geist nicht von der Natur, sondern diese vom Geiste producirt erklärt, die Gegenwart des Absoluten in ihm behauptet und prinzipiell von einem so hohen Begriffe desselben getragen ist, daß Manche seiner Schüler, wie namentlich Göschel*), die Idee der persönlichen Unsterblichkeit ihm eigen glauben konnten. Beide Philosophen haben wenigstens so groß von der geistigen Persönlichkeit gedacht, daß die Läugnung ihrer Unzerstörbarkeit wie eine Folge falscher Prämissen des Systems und eines nicht völlig ausgebildeten Begriffes der Unsterblichkeit erscheint. Was aber so viele Andere betrifft, die den Geist läugnen, weil sie kein Leben im Geiste führen, so sind sie in unserer Frage überhaupt nicht competent. Uebrigens darf man sagen, daß selbst da, wo man in der neueren Philosophie die persönliche Fortdauer be-

*) In der Schrift: „Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele" sucht Göschel gerade auf Grundlage der Hegel'schen Philosophie dieselbe zu rechtfertigen.

ſtritten hat, doch niemals die Unſterblichkeitsidee ganz aufgegeben wurde, ſondern daß man nur eine andere Erklärung derſelben zu gewinnen ſuchte. Und es kann auch nicht geläugnet werden, daß der Begriff, in welchem ſie hier genommen wurde, gegen frühere Auffaſſungen nicht nur einen ſpekulativen Fortſchritt, ſondern auch eine ethiſche Bereicherung aufweiſt, von welcher eine tiefergehende Beſtimmung der Unſterblichkeitsidee nicht mehr abſehen darf.

Platon hat bereits im Sympoſion die verſchieden möglichen Interpretationen der Unſterblichkeitsidee entwickelt. Es ſei erlaubt, hier an ſeinen Gedankengang anzuknüpfen, ihn im Allgemeinen zu reproduciren, hie und da auch weiter zu führen. Als einen Grundtrieb der menſchlichen Natur betrachtet Platon die Liebe, die ihm in allen ihren Formen eigentlich der Unſterblichkeitstrieb iſt. Wer nämlich liebt oder vom Verlangen nach dem Guten und Schönen ergriffen iſt, ſucht in der Theilnahme an dieſem eine Erhöhung und Erweiterung ſeines ganzen Daſeins und gewinnt ſie auch. Dieſe Erhöhung und Erweiterung, wie ſie einerſeits die Glückſeligkeit iſt, trägt andererſeits auch unſere Unſterblichkeit in ſich. Schon die ſinnliche Liebe, welche durch die körperliche Schönheit entzündet wird, ſchenkt uns eine Art derſelben, indem wir in den Kindern fortdauern. Noch mehr aber die höhere Liebe, welche

die schönen Seelen und edlen Geister zusammenführt; denn in ihr wird ein unsterblicher Same der Wahrheit und Tugend ausgestreut. In seinen Schülern, in die er seine Gedanken als zeugende Mächte eines immer reicher sich entfaltenden Lebens niedergelegt hat, dauert der Lehrer fort. Auch die Liebe zum Vaterlande und zur Menschheit belohnt sich in solcher Weise, da unsere Thaten in ihrem Dienste unser Andenken im Ruhm und Segen der Nachwelt erhalten können und doch, wenn unser Name auch längst verklungen, als fortwirkende Causalität in der Geschichte sich und in sich uns erhalten. Alle diese Liebe, immer schon auf einen Wiederstrahl der ewigen Ideen in dieser Zeitlichkeit gerichtet, ist nur Vorstufe für die Liebe zu den Ideen selbst, die uns nicht bloß in Andern und auf äußerliche Weise, sondern persönlich und innerlich unsterblich macht, indem sie uns mit dem höchsten Inhalte erfüllt und darin den Genuß der Ewigkeit verleiht. „Dahin gekommen", ruft Platon begeistert aus, „wird erst, wenn irgendwo, das Leben für den Menschen zum wahren Leben, indem er das Schöne an sich erschauet" *).

In diesem Sinne nun, wie Platon an dieser Stelle die Unsterblichkeit als die Aufnahme der Idee

*) Sympos. 204—212 b.

oder des Ewigen in das Bewußtsein faßt, wird sie auch von Hegel erklärt: „Bei der Unsterblichkeit der Seele, sagt er, muß nicht vorgestellt werden, daß sie erst späterhin in Wirklichkeit träte, es ist gegenwärtige Qualität, der Geist ist ewig, also deßhalb schon gegenwärtig, der Geist in seiner Freiheit ist nicht im Kreise der Beschränktheit, für ihn als denkend, rein wissend ist das Allgemeine Gegenstand, dieß ist die Ewigkeit, die nicht bloß Dauer ist, wie die Berge dauern, sondern Wissen“ *). Und in gleichem Verständniß äußert sich Schleiermacher: „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion“ **). Entwickeln wir diesen ächt philosophischen Gedanken etwas näher:

Wer die bleibenden Grundlagen und Gesetze der Welt denkend in sich aufgenommen hat, der wäre nicht mehr das wandelbare Bewußtsein um seine vorüberfließende sinnliche Individualität und

*) Religionsphilosophie. II. S. W. XII. 208.

**) Reden über die Religion. 4. Auflage. Stuttgart 1834 p. 121. In einer später hinzugefügten Anmerkung zu diesem Passus (140—141) sucht Schl. denselben im Sinne seiner stärker hervortretenden christlichen Ueberzeugung umzudeuten, so daß er die Hoffnung eines künftigen Lebens nicht ausschließen soll. In der Glaubenslehre (S. W. 1. Abth. IV. p. 199 flg.) sucht er das jenseitige Leben sogar vorstellig zu machen.

ihre Affectionen, sondern Bewußtsein eines Ewigen. Wer nicht mehr in die wechselnden irdischen Wünsche und Begierden entäußert ist, sondern fest steht auf dem ewigen Gebote der Vernunft, seinen Willen mit ihm eins machend, der wäre nicht mehr auf Fremdes und Aeußeres bezogen und dadurch bedingt, sondern, mit dem innersten Gesetze seines Wesens versöhnt, wäre er frei. Wer endlich in den Werken der Kunst von dem Genius der Schönheit tief ergriffen worden, der hätte das Hochgefühl des Lebens — das wahrhaft ewige Gefühl empfunden. Und so nun Wissen, Wollen und Empfinden des Höchsten geworden, läge Schranke und Interesse seiner engen Individualität weit unter ihm, lebte er nur mehr in jenem und bliebe unberührt von jedem Aufgang und Niedergang, jeder Flucht der endlichen Dinge. Das Ewige wäre zu einer gegenwärtigen Macht in ihm geworden und mit Paulus dürfte er ausrufen: „Herr, nicht mehr ich lebe, sondern Du lebst in mir" (Galat. 2, 20.). Und da nun derjenige, der zu solchem Gipfelpunkte menschlichen Daseins aufgestiegen ist, nur in der Weltordnung, in den fort und fort, überall und in jedem Augenblick sich offenbarenden Ideen und damit im Ewigen lebt, so lebt er darin fort, auch wenn sein Ich längst zerschellt wäre; denn das Ewige war ja der Inhalt seines Lebens. Dieses ewige Leben, diese Unsterblichkeit ist so wenig von einer Dauer ab-

hängig, daß sie vielmehr ein Genuß des Augenblicks sein kann*).

In dieser letzten und tiefsinnigsten Erklärung der Unsterblichkeitsidee ist vor Allem Dieß als das Wahre zu betonen, daß die Unsterblichkeit nicht bloß mehr als ein naturgemäßes Prädicat des Geistes, gleichsam als ein physisches Attribut, sondern auch als seine eigene That der Erhebung gedacht ist, daß man nach ihr nicht durch bloßes Sichgehenlassen in das ewige Leben kommt, sondern daß dieses eine Folge der höchsten Energie des Geistes sein müsse. Nicht nur ein physischer Begriff, wie der der Unverwüstlichkeit und Unzerstörbarkeit, kann der Begriff der Unsterblichkeit sein, sondern er ist auch als ein ethischer zu verstehen. Nicht in dem Gedanken einer bloßen Fortdauer nach dem Tode ist er erschöpft, sondern er

*) Herder hat in seinem schönsten Gedichte „das Flüchtigste" diese Idee in folgender Weise poetisch ausgesprochen:

„Aus dem Meer der Götterfreuden
Ward ein Tropfe uns geschenkt,
Ward gemischt mit manchen Leiden,
Leerer Ahnung, falschen Freuden,
Ward im Nebelmeer ertränkt.
Aber auch im Nebelmeere
Ist der Tropfe Seligkeit:
Einen Augenblick ihn trinken,
Nein ihn trinken und versinken
Ist Genuß der Ewigkeit."

birgt noch einen anderen und reicheren Inhalt in sich, wodurch das Fortleben erst zum ewigen Leben wird. Es wäre gar wohl eine persönliche Fortdauer nach dem Tode, z. B. in der Weise der Seelenwanderung, gedenkbar, ohne daß damit das ewige Leben, die Unsterblichkeit im vollsten Sinne gegeben wäre. Wer immerfort im Wechsel des Endlichen lebte, der würde in aller Unendlichkeit der Zeiten nicht zum ewigen Leben gelangen; denn, wie er schon hier, in dieser Vergänglichkeit lebend, in jedem Momente stirbt, da er, in vorübergehende Dinge sich verlierend und kein bleibendes Resultat für seine innere Wesenheit daraus ergreifend, mit ihrem Fluße selbst vorüberzieht, so würde er, auch eine ganze Unendlichkeit hindurch in solcher Weise lebend, immer nur ein vergehender, nie ein bestehender, ewiger sein. Nicht von Außen also kann das ewige Leben an uns herantreten, wir können nicht durch äußerliche Veranstaltungen in dasselbe versetzt werden, sondern dieses muß unsere innerlichste, eigenste That sein. Darum sagt J. G. Fichte richtig: „So ihr im zweiten Leben, zu dem ihr allerdings gelangen werdet, euer Glück wiederum nur von den Umgebungen abhängig machen werdet, werdet ihr euch ebenso schlecht befinden, wie hier; und werdet euch sodann eines dritten Lebens trösten, und im dritten eines vierten und so in's Unendliche — denn Gott kann weder noch will er durch

Umgebungen selig machen; indem er vielmehr sich selbst, ohne alle Gestalt uns geben will"*). ... „Das wahrhafte Leben lebet in dem Unveränderlichen; es ist daher weder eines Abbruches, noch eines Zuwachses fähig. Es ist in jedem Augenblicke ganz; — das höchste Leben, welches überhaupt möglich ist; — und bleibt nothwendig in alle Ewigkeit, was es in jedem Augenblicke ist. Das Scheinleben lebet nur in dem Veränderlichen; und bleibt darum in keinen zwei sich folgenden Augenblicken sich selber gleich; jeder künftige Moment verschlinget und verzehret den vorhergegangenen und so wird das Scheinleben zu einem ununterbrochenen Sterben; es lebt nur sterbend, und im Sterben"**).

Dieser so eben entwickelte ethische Gehalt der Unsterblichkeitsidee ist auch wiederholt in Christi Worten angedeutet; wie wenn er sagt: „Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten" (Luc. 9, 24; 17, 33). Oder in anderer Wendung: „Wer seine Seele liebt, der wird sie verlieren, und wer seine Seele in dieser Welt hasset, der wird sie zum ewigen Leben bewahren" (Joh. 12, 25). Darin liegt kein anderer Sinn, als daß die Hingabe der sinnlich eigennützigen Persönlichkeit an eine ewige Sache die wahre Rettung und Erhaltung des Geistes sei.

*) Religionslehre. S. W. V. 522.

**) ibid. 4 6.

So wichtig ist die ethische Fassung und Aufklärung der Unsterblichkeitsidee, daß davon ihr ganzer Werth und die Art und Weise ihrer Wirksamkeit bedingt ist. Eine Reihe von Einwürfen gegen ein Leben nach dem Tode fällt von selbst hinweg, wenn nicht mehr gegen die Sittlichkeit dieses Glaubens argumentirt werden kann, wenn er im Gegentheil selbst auf sittlichem Grund ruhend und sittliche Folgen wirkend gerade als ein Postulat der Sittlichkeit sich erweist; denn die ewigen Ideen sind an sich eins und so ist das Sittliche auch das Wahre, nur durch das Medium seiner Offenbarung sich scheinbar von ihm unterscheidend. — Wenn es daher auch Viele gibt, welche von einem künftigen Leben gläubig überzeugt sind und keine Beweisführung für die Wirklichkeit desselben bedürfen, so mögen sie doch zusehen, ob ihre Vorstellungen von diesem Leben nicht der Art sind, daß sie auf ihr gegenwärtiges entsittlichend wirken. Es gibt in der That nicht zu Viele, welche die Unsterblichkeit im obigen Sinne erstreben und ihre Verwirklichung schon hier antreten. Den Meisten ist es nur um die Fortdauer ihrer sinnlichen Individualität und der Freuden derselben zu thun; inmitten der sogenannten gebildeten Gesellschaft gibt es Grönländer genug, die im Jenseits ihre Seehunde und ihren Thran wieder zu finden hoffen. Wenn diesen nicht der ganze Plunder irdischer Erbärmlichkeiten, woran sie ihre

eingebildete Glückseligkeit besitzen, für die Dauer des zukünftigen Lebens garantirt werden kann, so ist ihnen die Unsterblichkeit selbst nur ein trostloser Gedanke, eine öde Vorstellung, mit der sich für sie eine unerträgliche Langweile verbindet. Indem sie aber ihr gegenwärtiges, nichtiges Treiben in's Endlose fortgesetzt wünschen, ahnen sie freilich nicht, daß sie mit solchem Wunsche nicht nur in der gröbsten Unsittlichkeit begriffen sind, sondern nur ihre eigne Unseligkeit begehren und darum gar nicht wollen können, was sie anstreben. Eine Fortdauer ihres irdischen Treibens wäre eine Fortdauer ihrer gegenwärtigen Abhängigkeit von endlichen Dingen und, sie verlangend, würden sie nur ihre fortdauernde Unfreiheit, immer einen Zustand der Relativität, niemals die Ewigkeit, welche die Freiheit ist, anstreben. „Gerade diejenigen", sagt Schelling, „die sich am wenigsten fürchten sterblich zu sein, d. h. diejenigen, in deren Seelen das meiste ewig ist, sind am unsterblichsten. Dagegen ist es nothwendig, daß die, deren Seelen fast bloß von zeitlichen Dingen erfüllt sind, den Tod am meisten fürchten, denn sie verlangen nicht nach der Unsterblichkeit des Unsterblichen, sondern nach der Unsterblichkeit des Sterblichen; sie wollen ein künftiges Dasein, nur um das gegenwärtige fortzusetzen und ihre empirischen Zwecke in der ganzen Unendlichkeit zu verfolgen. Daher ihr besonderer Wunsch, ja sich aller Kleinig-

keiten zu erinnern, da ein ordentlicher Mann schon in diesem Leben vieles gäbe, das meiste zu vergessen. Wie viel edler die Alten, welche die Seligen Vergessenheit im Lethe trinken ließen! Ebenso wollen sie das Persönliche mit allen Relationen retten, als ob in der Anschauung des Göttlichen zu leben nicht herrlicher. Für empirische Zwecke aber gibt es keine Ewigkeit; man sieht nicht ein, warum es so in alle Ewigkeit fortgehen sollte" *).

Aus diesem gegenwärtigen irdischen Leben hat sich das ewige — die Weltüberwindung — zu entbinden; es selbst aber ist nicht bloß Fortdauer — wir werden sehen, wie unzutreffend es ist, es überhaupt unter dem Begriffe der Dauer zu erfassen, da die Dauer immer Zeitlichkeit, weil die Summe einer Reihe von Momenten involvirt. Wie die Wurzel aus dem finstern Schooße der Erde im Lichte und in der Wärme der Sonne zur farbenprächtigen und duftenden Blume allmählig aufersteht, so soll auch aus dem sinnlichen Menschen der geistige, aus dem zeitlichen der ewige sich erheben.

Weniger von der Endlichkeit des Menschen ist der Tod ein Beweis, als vielmehr von der Endlich-

*) System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere. (Aus dem handschriftlichen Nachlaß.) Sämmtl. Werke. I. Abthlg. VI. 567.

keit dieſer gegenwärtigen ſinnlichen Welt, die mit all' ihrem Inhalte doch zu arm iſt, um den Geiſt wahrhaft und dauernd zu erfüllen. Die Natur als dieſer Kreislauf, in dem Alles wiederkehrt; als dieſe ſtets ſich wiederholende Vergangenheit, wie Schelling ſagt,*) könnte keine Unendlichkeit hindurch auch nur die ſinnliche Individualität anregen und beſchäftigen, auch dieſe müßte, bei dem Mangel neuer Reize, zuletzt in vollſtändige Apathie verfallen, gegen die, weil ſie wie eine empfundene Vernichtung wäre, die vollſtändige noch ein tröſtlicher Gedanke ſein müßte. So betrachtet iſt der Tod ſogar eine Wohlthat der Natur, und nahe läge die peſſimiſtiſche Reflexion, daß er deßhalb in ihr erfunden ſei, damit die blinde Weltſubſtanz ſtets in neuen und anderen Individuen zur Empfindung und zum Bewußtſein erwachen könne, die wieder Luſt zu dieſem im Allgemeinen monotonen Spiel des Lebens mitbringen, während bei einer beſtändigen Fortdauer der einmal vorhandenen die Armuth deſſelben bald offenbar, ja das Leben ſelbſt als kein Glück mehr, ſondern als das höchſte Unglück empfunden würde. Ueberhaupt aber, auch ſchon während der kurzen Spanne des irdiſchen Lebens, ſchenken dem Geiſte alle Güter desſelben kein volles Genügen. Immer in der Ferne ſcheint ihm die Glückſeligkeit zu liegen;

*) S. W. I. Abth. IX. 497.

meint er aber das flüchtige Trugbild in irgend einem heißersehnten Ziel erhascht zu haben, dann belehrt ihn der neu erwachende Hunger des Verlangens, daß er auf ihm nicht ruhen könne. In der Begierde strebt er nach Genuß und im Genuß verschmachtet er nach Begierde. Aus Wünschen, Hoffnungen und Illusionen webt sich der Traum des sinnlichen Lebens, so schwankend, so unsicher uns umgaukelnd, daß die Ansicht der Inder, wonach es bloß ein substanzloser Schein wäre, eine große Wahrheit in sich birgt. Das Bedürfniß einer Natur ist der Gradmesser seines Werthes, je tiefer sie angelegt ist, nur um so reichere Ziele können ihr genügen. Ruht aber der Mensch auf dem Sinnlichen nicht, sondern richtet sich seine Sehnsucht darüber hinaus, so erweist sich, daß er in ihm sein Ziel nicht haben kann, daß es nur in der Welt des Idealen liegt. Dieser als dem Wesenhaften zugewendet geht er über die flüchtige Erscheinung hinaus und stirbt schon vor seinem leiblichen Tode. Die im Menschen angelegte Idealität ist es, welche die Enge der sinnlichen Individualität im Tode zersprengt; dieser ist darum nur wie eine Offenbarung dieser Idealität. Hierauf bezüglich sagt Franz von Baader: „Das Streben nach Genuß ist nur das Streben nach Ergänzung und Vollendung des Seins oder nach der Befreiung von der Unruhe und Unvollendetheit desselben, d. h. es ist das Stre-

ben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung und Erlösung von der Zeitlichkeit ... Es fallen darum die Begriffe von der Vollendetheit, Ewigkeit, Zeitfreiheit und Seligkeit zusammen; und es ist begreiflich, daß, falls der Mensch, inner der Zeitregion sich haltend, in seinem Thun wie in seinem Sein seine Vollendung erlangen oder in den Besitz derselben gelangen könnte, d. h., daß, falls der Mensch wie das Thier nur ein Geschöpf der Zeit wäre, er auch wie dieses die Zeit nicht wahrnehmen könnte und würde, und daß folglich sein Wahrnehmen und Gewahren der Zeit ihm beweiset, daß er in ihr nicht in seiner heimathlichen Region, sondern in der Fremde (nach altdeutscher Sprache) im Elende sich befindet"*).

Indem nun der höhere, ethische Gehalt der Unsterblichkeitsidee festgestellt und die unwürdigen Vorstellungen vom künftigen Leben, für welche Auffassung der Unmündigen jene selbstverständlich nichts kann, abgelehnt sind, obliegt uns vor Allem eine nähere Bestimmung derselben. Diese knüpfen wir am besten an den Nachweis der Unzulänglichkeit der bereits von Platon aufgeführten Erklärungen. Durch die unzureichenden Auffassungen hindurchgehend und über sie emporsteigend muß uns der

*) Vorlesungen über speculative Dogmatik. IX. Vorlesung. S. W. VIII. 89.

volle Begriff gewonnen werden, dessen Möglichkeit negativ und positiv zu erweisen, gegen die Einwürfe der Gegner zu rechtfertigen und in sich selbst zu begründen und zu entwickeln, unsere weitere Aufgabe sein wird.

Ist keine andere Quelle der Unsterblichkeitsidee als das geistige Selbstbewußtsein des Menschen zu entdecken, welches als eine Potenz des Unendlichen, der Freiheit und Ewigkeit sich erfaßt, so kann keine Fassung derselben richtig sein, welche die Unsterblichkeit nicht in die Innerlichkeit des Menschen verlegt, nicht als einen subjectiven, sondern als einen äußerlichen und objectiven Zustand nimmt, in welchem die Endlichkeit, die Bedingtheit und die Zeit ihre Macht haben und überhaupt nur Relativität zu finden ist. Die Unsterblichkeit muß die eigene Qualität und That, die höchste Energie des Bewußtseins, sie muß die Verwirklichung jener Potenzen, also Erfassen des Unendlichen und Absoluten, Freiheit und Ewigkeit sein, und kann darum nicht von Außen, nicht vom Zufall abhängen, womit ja alle ihre Eigenschaften aufgehoben wären. — So kann vor Allem die physische Fortdauer der Eltern in den Kindern ihren Begriff nicht erfüllen; denn abgesehen davon, daß sie bei einer solchen Auffassung ihres ethischen Gehaltes entleert und der Mensch darin keinen Vorzug vor dem niedrigsten Thiere besitzen würde, so wäre die Unsterblichkeit

in diesem Sinne genommen nicht in unsere persönliche Selbstentscheidung gelegt; sondern sie wäre eine Gunst des Naturprocesses und anderer äußerlicher Mächte; der Mensch ruhte in ihr nicht auf sich selbst, sondern wäre von Außen getragen. Mit dem Untergange unseres Geschlechtes endlich würde eine solche Art der Unsterblichkeit vollends illusorisch.

Wenn es gewiß zu den größten Gütern gehört, mit dem Besten, was uns eigen ist, mit unseren Gedanken und Gefühlen in der Geistesarbeit und im Gemüthe unserer Schüler fortzudauern, in ihnen auf die fernste Zukunft zu wirken und in den reifsten Früchten höheren Lebens mit unserem Antheil gegenwärtig zu sein, so ist doch auch diese so wünschenswerthe Unsterblichkeit nicht eine Unsterblichkeit in uns selbst, sondern eine in Anderen und darum nicht durch uns allein bedingt, sondern auch von Außen gemacht. Weil sie nicht auf uns allein gestellt ist, sondern auch die äußeren Verhältnisse sehr entscheidend zu ihr mitwirken, so ist auch in ihr keine sichere Gewähr. Auch in ihr sind wir relativ; während das ewige Leben, als Verwirklichung der Potenzen unseres Selbstbewußtseins, volle Energie der inneren Unendlichkeit und Erfüllung der Freiheit sein muß. — Hieher gehört auch die Unsterblichkeit im Andenken der Geschichte, im Ruhme der Nachwelt. Wenn Einer von jenen edlen Geistern, die wir noch heute mit Bewunderung

nennen, deßhalb in den Tod gegangen wäre, damit sein Name in der begeisterten Verehrung fortlebte, so hätte er sich nicht in sich selbst erfüllt und befriedigt, sondern von einem Endlichen und Wandelbaren, von der Meinung und Werthschätzung der Menschen abhängig gezeigt. Ist aber in uns selbst das Ewige nicht zu erreichen, wie sollten es uns dann Andere unseres Gleichens durch ihren Beifall schenken können? Wahrhaftig, der ist noch weit entfernt von dem ächten Unsterblichkeitsbewußtsein, was Erfüllung und Ruhe in sich und Verwirklichung der Freiheit ist, dessen innere Welt nicht so in sich geschlossen und befestigt, daß keine Anerkennung oder kein Undank der Welt sie bewegen kann. Mit dem schwankenden Fundament, worauf er seine eingebildete Unsterblichkeit gestützt hat, geht er selbst unter und macht die Täuschung offenbar, in der er befangen war. Der Prediger des Alten Testamentes hat diese Nichtigkeit wohl erkannt, wenn er in die Klage ausbricht: „Man gedenket des Weisen so wenig als des Thoren; auf gleiche Weise bringt die Zukunft alles in Vergessenheit und der Gelehrte stirbt, wie der Ungelehrte. Darum verdroß mich mein Leben, weil ich sah, daß Alles übel sei unter der Sonne und Alles Eitelkeit und Geistesplage“ *). Und Oerstedt sagt: „Wenn die Unsterblichkeit des

*) 2, 16—17.

Namens nicht von einer höhern Unsterblichkeits-hoffnung getragen würde, wenn sie nicht ein irdischer Wiederschein eines ewigen Lebens wäre, was wäre sie dann anders, als ein leeres Luftgebilde, ein Schatten, der von keinem Körper käme, ein Regenbogen ohne Verheißung, welche durch die Tropfen der irdischen Materie uns keinen Glanz eines höhern Lebens zeigte"?*) — Nirgends mehr als im alten Rom war diese Art von Unsterblichkeitshoffnung ein Impuls zu großen Thaten. Aber auch hier hat die Einsicht in die Eitelkeit derselben nicht gemangelt und wurde selbst von den hervorragensten Römern ausgesprochen. So weist Cicero in dem Traume, den er den P. Cornelius Scipio erzählen läßt, auf die Enge des Schauplatzes hin, den der Ruhm eines großen Mannes erfüllen könne und auf die kurze Zeit, die er überhaupt und namentlich in Anbetracht nothwendiger Katastrophen in der Natur zu dauern pflege: „Ja, was ist auch daran gelegen von denen genannt zu sein, die nach Dir geboren werden, da sie, die vor Dir lebten, Deiner nicht erwähnt haben, deren es mehrere und wahrlich bessere Männer gegeben hat"?**) .... Und Marc Aurel, dem, wenn irgend Einem, die Palme historischer Unsterblichkeit gebührt, ergeht sich

*) Der Geist in der Natur. I. 335—336.

**) de republic. Aus den Fragmenten des VI. Buches.

hierüber in seinen Meditationen mit fast harten Worten: „Sind Ruhm und Ehre Dir zu Theil geworden, achte dieser Gabe nicht! sie macht dich eitel und abhängig vom Geist und Wort der Andern .... Unvergeßlichkeit ist ein leeres Wort .... Eintagsfliegen sind beide, der Gedenkende und der, dessen gedacht wird" *). — In der Erinnerung der Geschichte leben nicht bloß die Heroen und Beglücker der Menschheit, auch ein Herostrat, ein Nero wird fort und fort genannt. Darum pflege Jeder in sich das ewige Leben, unbekümmert, wie die Welt ihn beurtheile.

Aber wie unser Name auf dem lärmenden Markte des Weltgewühls verklingen kann, so ist auch den Thaten, die von uns zum Heil der Menschheit ausgehen, keine fortdauernde Causalität gesichert, da die Geschichte keine gerade ansteigende Linie der Entwicklung ist, in welcher alle Keime, die ausgestreut worden, nothwendig aufgehen müßten. Auf Zeitalter hoher Kultur können solche der tiefsten Barbarei folgen, worin wieder Alles versinkt, was in jenen der menschliche Geist Großes gewonnen hat. Im Herzen der Menschheit selbst wohnt ein kulturfeindlicher Dämon, der, wenn er an's Tageslicht tritt, als ein verheerender Strom alle Saaten des Geistes überfluthet und jauchzend sein Werk der Zerstörung vollbringt. Alles, was sich nicht in

*) Lib. IV. 19, 31, 33.

der Innerlichkeit des geistigen Lebens hält, sondern daraus hervortretend an der Natur eine Bedingung seiner Existenz hat, ist in seiner Dauer auch von ihr abhängig. Oder wie könnte die Causalität unserer Thaten fortwähren, wenn der Sturm einer neuen Völkerwanderung über uns hereinbrechen oder ein großer socialer Umsturz die Civilisation verschütten würde — Eventualitäten, von denen die letztere wenigstens dem aufmerksamen Betrachter der Geschichte sehr nahe zu liegen scheinen könnte. Oder wenn endlich der Planet selbst seinen Flammenschooß öffnete, um einen Lavamantel um sich herumzuziehen oder wenn irgend eine andere Katastrophe mit demselben sich ereignete, welche das Menschengeschlecht auf ihm hinwegtilgen würde? — In Natur und Geschichte liegt eine ungebändigte, einer jeden Gestaltung unholde Macht zu Grunde, die, wenn sie zürnend erwacht, alle Bildungen jener vernichtet.

So ergibt sich, daß unpersönliche Unsterblichkeit ein unmöglicher Gedanke ist. Aber unpersönliche Unsterblichkeit enthält schon einen Widerspruch in sich, ist, so zu sagen eine contradictio in adjecto, da Unsterblichkeit nur die höchste Energie des Selbstbewußtseins, also nicht ein objectiver, bewußtloser Zustand sein kann. Alles Unpersönliche und bloß Objective bezeichnet überhaupt keinen höchsten Zustand der Existenz; denn es ist kein Sein für sich, sondern es ist nur Sein für Anderes und im

Anderen, dem es erscheint. Wäre bloß Objectives in der Welt, so wäre die Welt soviel wie nicht; denn sie wäre für sich selbst nicht und auch für kein Anderes, eine undurchdringliche Nacht läge über ihr und verhüllte ihr Dasein. Erst im Bewußtsein des Geistes ersteht sie zur wahrhaften Existenz; denn in ihm wird sie gefunden, die sich bisher selbst verloren war, und in seiner Erinnerung bleibt noch bewahrt, was längst in ihr vergangen ist. Besagt Unsterblichkeit die höchste Form der Wirklichkeit, so kann sie nicht in bloßer Objectivität bestehen. Nur in die Subjectivität kann sie fallen, weil Alles erst im Geiste wahrhaft existent wird und bleibt. Dieser ist das Licht des Universums, welcher sich selbst und Alles um ihn beleuchtet. Das Sein wie die Ewigkeit ist nur durch den Geist; nur der Geist, wie er das Sein erst zum wahren Sein macht, indem er es in seinem Wissen setzt, kann unsterblich sein und Ewigkeit verleihen, weil er allein wahrhaft zu sein vermag.

Ist demnach alle Ewigkeit, selbst Sein und Dauer des Objectiven, an die Subjectivität geknüpft, so folgt auf's Klarste, wie die Unsterblichkeit des Geistes nur in jener gegeben sein kann. Verschwände alles Bewußtsein aus der Welt, wo könnte die Unsterblichkeit des Namens und der Thaten dauern?

Die Unsterblichkeit des Geistes bezeichnet die höchste Energie seines Lebens, die Verwirklichung der in ihm liegenden Potenzen, sie ist reichste, un-

gehemmte Erschließung seiner Natur und Entfaltung seiner Kräfte. Darum ist jede Erklärung ihrer Idee mangelhaft und unrichtig, welche den Geist noch von Außen bedingt sein läßt und nach Außen bezieht, weil er dadurch, mit Endlichkeit erfüllt und in die Endlichkeit verflochten, nicht zu dem Fürsichsein seiner Freiheit und nicht zur Unwandelbarkeit seines Bewußtseins gelangen würde. In die geistige Persönlichkeit, welche Prinzip und Zweck ihrer selbst ist, bei jedem Ausgang aus sich doch immer zu sich zurückkehrt, welche in der Selbsterfassung und Selbstbestimmung sich selbst begrenzt und daher jede äußerliche Grenze aufhebend sich als positiv unendlich erweist, welche also kein schlechthin nach Außen Bezogenes und Relatives, sondern ein in sich geschlossener Kreis des Lebens und darin eine eigene Welt ist, nur in die Persönlichkeit allein kann die Unsterblichkeit fallen, wenn in ihrem Begriffe das höchste Leben liegt. Und weil sie nur in diese fällt und in ihr begründet ist, darum ist ihre Idee auch ein Produkt derselben, ein Urgedanke des Geistes. — Und so werden wir schließlich auf die oben auseinandergesetzte Erklärung der Unsterblichkeit in der neueren Philosophie geführt, und es wird zunächst zu untersuchen sein, ob sie darin ihren erschöpfenden Ausdruck gefunden habe.

Diese Interpretation nimmt an, daß der Geist auf Momente sich zum Ideal erheben kann, daß

aber diese Erhebung keine dauerhafte für ihn ist, da er selbst in seiner persönlichen Existenz keinen Bestand hat. Die Fortdauer nach dem Tode wird in ihr ausdrücklich geläugnet, die Unsterblichkeit ist nur ein flüchtiger Genuß.

Unser Urtheil über diese Auffassung wird von dem Resultat der Prüfung abhängig sein, ob in ihr die Idee der Unsterblichkeit ihre vollständige Realisirung gewinne, ob darin nicht irgend eine unausgefüllte Lücke bleibe, oder ob sich in ihr nicht etwa gar ein Widerspruch, eine Unmöglichkeit verberge. Um diese Untersuchung anzustellen, müssen wir etwas tiefer in den metaphysischen Grundgedanken des Systems eingehen, von dem jene Auffassung zuletzt geltend gemacht worden ist.

Ist der Mensch das reifste Produkt der Weltentwicklung, so ist die Unsterblichkeit oder das ewige Leben, in dem oben festgestellten Sinne genommen, offenbar die höchste Energie, die Culmination des kosmischen Lebens, weil es selbst die Vollendung des Menschen ist. Besitzt nun, nach jenem System der Immanenz, das Absolute sich nicht in besonderer persönlicher Selbsterfassung, sondern ist es in den Kosmos entäußert und nur allein in ihm wirklich, so ist die höchste Entwicklungsstufe desselben, der menschliche Geist in der vollen Bethätigung seiner Kräfte oder in seinem ewigen Leben, offenbar die Erscheinung und Verwirklichung des Absoluten selbst.

Die Hegel'sche Philosophie hat diesen Satz auch aufgestellt und demnach behauptet, daß im Bewußtsein des menschlichen Geistes das Absolute sich erreiche.

Das Absolute nun, als dasjenige, worüber hinaus nichts mehr gedacht werden kann, das Ideal der Vernunft, das schlechthin Vollendete, das alle Möglichkeit in sich verwirklicht — ens realissimum — kann wohl in sich einen Lebensproceß durchgehen, muß aber in jedem Momente aus demselben sich siegend als das Höchste erheben, seine Erscheinung und Verwirklichung muß eine stets gegenwärtige sein. Die Annahme, daß das Absolute erst in einer gegebenen Zeit sich erreiche, ist logisch ganz unmöglich. Erstens wäre das Absolute bis zu jenem Zeitpunkte nicht wirklich; ein unvollkommenes Höchstes, ein unvollendetes Vollendetes ist aber ein sich selbst aufhebender Widerspruch. Dann aber würde eine gegebene Zeit, die immer eine endliche Reihe darstellt, für die Offenbarung und Ausbreitung des Absoluten für hinreichend erklärt; mit anderen Worten, die Endlichkeit würde die Unendlichkeit in sich aufnehmen können, was unmöglich ist. Genügte aber nur die Unendlichkeit der Zeitreihe zur Totaldarstellung des Absoluten, nun so kann dieses, weil jene nicht ablaufen kann, auch niemals wirklich werden. Es bleibt daher keine andere Auskunft, als eine beständig gegenwärtige Offenbarung des Absoluten anzunehmen, als seinen Lebensproceß in jedem Momente

beginnend und in jedem Momente vollendet zu denken. Hieraus aber folgt für unsere Untersuchung ein wichtiges, für die ganze Beurtheilung des hier in Frage stehenden Systems entscheidendes Resultat. —

Ist die Selbstverwirklichung des Absoluten eine stets gegenwärtige und ist der menschliche Geist, in dem ja die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, — worin wir die Offenbarung des Ewigen erkennen, oder, nach dem hier bestrittenen System, die Sichselbstoffenbarung des Ewigen, — erst ihre Existenz haben, die Bedingung und der Träger derselben, so ist er ein nothwendiges Postulat für den Begriff des Absoluten, so muß er ein ewiges, d. h. ein stets gegenwärtiges Moment im System des göttlichen Lebens sein. Die Folgerung also ist, daß das Menschengeschlecht von Ewigkeit her sein muß und in alle Ewigkeit sein wird. Das Menschengeschlecht, als diese Geburtsstätte des absoluten Geistes, ist von beständiger Dauer, es konnte keine Zeit geben, in der es nicht war, weil dann das Absolute nicht wirkich gewesen wäre, und es kann keine Zeit geben, in der es nicht mehr sein wird, weil sonst das Absolute nicht mehr wirklich sein würde. Aber freilich diese beständige Dauer des Geschlechts ist noch keine beständige Dauer des einzelnen Exemplars desselben. Und doch folgt auch diese aus den Prämissen des Systems.

Bedeutet die Summe der menschlichen Geister und darum jeder einzelne Geist etwas für die Selbst-

verwirklichung des Absoluten, wie man wohl annehmen muß, weil sonst in der Schöpfung derselben dieses eine unvernünftige, weil zwecklose Thätigkeit entfalten würde; ist eben jeder einzelne Geist ein ganz einziges und originales Selbstverwirklichungsmoment des Absoluten, wie das System und der Organismus seines Lebens voraussetzt, nun so muß, da diese Verwirklichung eine beständig-gegenwärtige, eine ewige ist, auch jedes Glied ein beständig-gegenwärtiges, ein ewiges sein, weil in der That nur in der Totalität aller Glieder der geistigen Welt die Selbstentwicklung und Sichselbstoffenbarung des Absoluten stattfinden kann. Würde eines dieser originellen Medien des Absoluten vernichtet, so würde gleichsam ein zur Symphonie seines Lebens gehöriger Ton verloren gehen, ein Strahl seines Lichtes verschwinden — es wäre in seiner Integrität verkürzt, und nimmer die ewig gegenwärtige Wirklichkeit aller Möglichkeit. —

Aber uns liegt daran, die ganze Aufstellung des Hegel'schen Systems als unhaltbar aufzudecken, was nach der vorausgeschickten Erörterung nicht mehr schwer werden dürfte.

Wenn wir uns hier nicht in eine abstract-aprioristische Construction des Universums oder des Absoluten einengen wollen, die an der Wirklichkeit wie eine Seifenblase zerplatzt, sondern wenn wir uns, wie dieß einer Philosophie geziemt, die auf

der Grundlage der Thatsachen sich erbauen will, auch auf die Erfahrung, welche uns ja den Erkenntnißstoff liefert, berufen, so ist eine Entwicklung des Kosmos, soweit wir diesen in den Bereich unserer Wahrnehmung ziehen können, unläugbar — eine Entwicklung, in der es Stadien gab, wo der Geist in der Weise der menschlichen Existenz noch nicht möglich war, weil die äußeren Bedingungen für die Möglichkeit des Bestandes seiner körperlichen Organisation noch nicht gegeben waren. Und wenn, wie dieselbe Lehre, die wir hier bekämpfen, zu behaupten geneigt ist, unser Planet allein der classische Stern ist, auf welchem die Entwicklung des Weltlebens am weitesten hinausgeführt ist, so daß nur er der Träger des Menschen werden konnte, so liegt es noch viel näher, sich zu überzeugen, daß es Zeiten gab, in denen der Geist in der menschlichen Form nicht existirte, in denen das Absolute also nicht wirklich werden konnte und nicht wirklich war. Daraus folgt nun für unsere Frage, daß der menschliche Geist das Verwirklichungsmedium des Absoluten nicht sein kann, daß das Absolute in sich selbst und nicht erst in der Welt seine Selbstverwirklichung besitzen müsse. Daraus folgt weiter, daß die Entwicklung des universellen Lebens überhaupt noch nicht im Bereiche der Sichtbarkeit abgeschlossen sein müsse und daß man nicht apodictisch behaupten könne, wie es in jenem System geschieht,

daß das Höchste sich schon hier realisire und darüber hinaus kein Höheres mehr denkbar sei — mit einem Worte, die Lehre, daß es nur ein Diesseits gebe, wird durch ihren Begriff des Absoluten selbst in ihrer Enge zersprengt. Es zeigt sich aber im Gegentheil, wie wir sogleich erweisen werden, daß auch in jener dem Geiste in diesem Leben möglichen Erhebung zur Idee das Absolute sich nicht realisire und daß auch nach dieser Seite hin das Höchste sich nicht erfülle. A priori und a posteriori, aus den Prinzipien des Systems und aus der Betrachtung der Wirklichkeit werden wir zu ganz anderen Annahmen getrieben.

Gerade Hegel hat, an der Hand des Aristoteles, den inhaltsvollen Begriff der Entwicklung am tiefsten erörtert. Es wurde erkannt, daß, wo Existenz und Begriff eines Wesens sich noch nicht decken, wo ein Wesen das noch nicht ist, was es sein kann und sein soll, die Unruhe der Lebensbewegung vorhanden sei, welche sich eben bemühe, die beiden Endpunkte der Entwicklung, Anfang und Ziel auszugleichen. Diese Erkenntniß gilt allgemein und gestattet darum auch eine psychologische Anwendung. Man kann sagen, daß der Entwicklungstrieb sich als eine innere Unruhe im Geiste ankündige und daß, wo diese gefühlt werde, eben der Beweis vorliege, daß der Geist seinem Begriffe noch nicht entspreche, daß das Ziel seiner vollen Wirklichkeit noch nicht ge-

wonnen sei. Der Widerspruch zwischen Samen und Frucht ist es, welcher den Entwicklungsproceß der Pflanze leitet; der Widerspruch zwischen dem noch unbewußten und in die Natur versunkenen und dem erst als freie Persönlichkeit wirklichen Geiste ist es, welcher diesen von Stufe zu Stufe aufwärts treibt; der Widerspruch zwischen der primitiven Existenz der Menschheit, wo sie alle ihre Schätze noch ungehoben in sich verschloß, und den höchsten Zielen der Humanität ist es, welcher die Kulturbewegung der Weltgeschichte bedingt. — Und wie, wenn sich nun gerade in dem tiefsten, in sich gekehrten Geiste fort und fort ein solches Gefühl der Unruhe und des Ungenügens ankündigte, müßten wir nicht schließen, daß auch er seinem Begriffe noch nicht adäquat geworden sei, sein Entwicklungstrieb nicht befriedigt und also die Möglichkeit seiner Entwicklung noch nicht abgeschlossen sei? Und könnten wir sagen, daß es bei ihm zur höchsten Lebensenergie und zum Genuß des ewigen Lebens gekommen sei? Wäre nur das ganze Geschlecht in geschichtlicher Arbeit zu jener Erreichung des Höchsten bestimmt, so würde wohl immerhin in ihm die Entwicklungsunruhe sich offenbaren, aber im Einzelnen, wenn er kein weiteres Ziel hätte, müßte sie verstummen.

Auf allen Gebieten geistiger Erhebung, im Wissen, im künstlerischen Schaffen und im sittlichen Wollen bleibt der Mensch hinter dem Ideal zurück,

was vor seiner begeisterten Anschauung steht, und so kömmt es nie zu jener seligsten Erfüllung, wo ihm nichts mehr zu wünschen und zu streben übrig gelassen ist. Es sei gestattet, unsere Behauptung auf empirische Weise aus den Geständnissen seltener Geister zu erhärten, welche über das gewöhnliche Maaß der Menschheit hinausragten.

Im Reiche des Wissens wird nicht leicht ein größerer Meister gefunden, als Isaac Newton; keiner aber hat in demüthigerer Weise als er das Geständniß von der Unzulänglichkeit menschlicher Einsicht abgelegt: „Ich weiß zwar nicht, sagt er, wie ich der Welt erscheine, aber mir selbst komme ich vor wie ein Kind, das am Ufer des Meeres spielt und sich damit belustigt, daß es dann und wann einen glatten Kiesel oder eine schönere Muschel als gewöhnlich findet, indeß der große Ozean der Wahrheit unerforscht vor ihm liegt“*). Und in der That, menschliches Wissen erscheint nur wie ein mattes Licht, was kaum seine nächste Umgebung dürftig zu erhellen vermag, inmitten einer endlosen, tiefen Nacht. Unsicher ist jeder Schritt auf den Bahnen wissenschaftlicher Forschung; gerade das Nächste, was uns täglich umgibt, verhüllt sich am meisten, wie ein ungeheures Räthsel starrt uns die Welt an und über

*) Brewster: J. Newton's Leben. Uebersetzt von B. M. Goldberg, p. 283.

uns selbst, denen sich Anfang und Ausgang des Lebens verbirgt, sind wir in Zweifel und Ungewißheit. Wie wäre es bei solcher Beschaffenheit menschlichen Wissens schon zu jenem absoluten Bewußtsein gekommen, worin, nach Hegel's Worten, das verschlossene Wesen des Universums sich vor dem menschlichen Geiste aufgethan und seinen Reichthum und seine Tiefen ihm vor Augen gelegt hätte?**) Und wenn nicht, wenn eine solche Behauptung vielmehr als ein hochmüthiger Traum erscheint, wie sollte dann im Wissen der Menschheit das Ideal erreicht und der Genuß der Unsterblichkeit gewonnen worden sein? Derjenige, der sich dessen rühmen mag, ist nur in einer nichtigen Illusion befangen, die aber unmöglich der reelle Gehalt des ewigen Lebens sein kann. In der Erwägung, daß der Wissensdurst noch nicht mit jenem Trunke gestillt sein kann, den der menschliche Geist bisher aus der Quelle der Wahrheit gethan hat, sondern daß er nach solch' ungenügender Sättigung nur um so brennender erwacht, in der Einsicht ferner, daß der Denker über die großen Probleme des Daseins durch die bittersten Kämpfe und Qualen des Zweifels hindurchzugehen hat und daß ihm, je mehr er in der Erkenntniß sich erweitert, um so mehr auch die Unermeßlichkeit der Aufgaben bewußt wird, in diesem

*) Geschichte der Philosophie. I. 6. S. W. XIII.

Sinne liegt eine Wahrheit in dem Worte des Predigers im Alten Teſtamente, daß, wer die Wiſſenſchaft vermehrt, auch den Schmerz vermehre*). Mag es im unabſehbaren Laufe der Zeiten dahin kommen, bis jetzt wenigſtens kommt das Erkenntnißſtreben des Geiſtes in dieſem Leben nicht zu ſeinem Ziel; ja dieſer, deſſen Höhepunkt der Entwicklung doch die vollkommene Selbſterfaſſung ſein müßte, gelangt nicht einmal zu einem wahren Selbſtbewußtſein, und kann ſich darum niemals des Gefühls erwehren, wie vor einem großen Schleier zu ſtehen, deſſen Erhebung er erſt abwarten müßte. Aber im Bewußtſein der Entwicklungsfähigkeit ſeiner Erkenntnißkräfte hofft er eine Löſung all' der Fragen, die er hier zwar wohl aufwerfen, aber nicht beantworten konnte. Rahel hat darüber ein tiefſinniges Wort: „Unſere Unſchuld beſteht darin, daß wir Manches noch nicht erfahren und wiſſen; aber darin beſteht auch die Eigenheit unſeres hieſigen Zuſtandes, daß wir Vieles hier überhaupt nicht erfahren und wiſſen können; vielleicht iſt das ganze Erdenleben nur eine Art Unſchuld, auf die ein höherer Zuſtand mit weiterem Aufſchluſſe des Daſeins folgt. Wenn dem ſo wäre, ſo könnte nichts köſtlicher und erheiternder ſein, als dieſer Unſchuld mit Bewußtſein ſich überlaſſen und ſie in dieſem Gedanken freudig zu genießen."

*) 1, 18.

Wenn je einem Menschen die Idee der Schönheit beglückend aufgegangen und in ihm Lust und Kraft künstlerischen Schaffens weckte, so war es bei Michel Angelo. Aber nicht die Anschauung, und, was noch viel beseligender ist, auch nicht die Produktion des Schönen, die ihm doch in so selten hoher Vollendung beschieden war, hat diese so mächtige, so tief und reich angelegte Natur ganz befriedigt. Am Ziele seines mit großen Schöpfungen bezeichneten Lebensganges hat er in einem seiner Sonette in bewegender Weise gedichtet:

„.... . Den wahren Frieden
Kann Farb' und Meißel nicht dem Geiste geben,
Der jene Liebe sucht, die ausgebreitet
Die Arm' am Kreuz, um uns emporzuheben.

Nicht die Idee der Schönheit an sich, nur ein Abglanz von ihr fällt in unser irdisches Auge, nach Platons Lehre.

Und erinnern wir uns endlich, wie gerade auf dem Gebiete sittlichen Lebens Wollen und Handeln hinter dem Imperative der Pflicht zurückbleiben, wie weit gerade hier das Ideal, die Heiligkeit als vollkommene Uebereinstimmung des Willens mit dem Sittengesetz, als Versöhnung des Geistes in sich, von uns absteht, um auch nach dieser Seite hin die Ueberzeugung zu gewinnen, daß es hier noch Aufgaben gibt und wir das Höchste noch nicht erreicht haben. Bekanntlich war es diese Erwägung,

welche für Kant ein Bestimmungsgrund wurde, für den Menschen den Proceß seiner Entwicklung noch über das Erdenleben hinaus zu statuiren. „Die völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze, sagt er, ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins, fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch nothwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem in's Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist, nach Prinzipien der reinen practischen Vernunft, nothwendig, eine solche practische Fortschreitung als das reale Object unseres Willens anzunehmen. Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter der Voraussetzung einer in's Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich." *)

Wir machen den Inhalt dieser Stelle nicht ganz zu unserer Ueberzeugung, wie sich in der Folge deutlich zeigen wird; wir berufen uns nur auf die darin von Kant, der es mit den ethischen Forderungen lebenslang ernst genommen hat, anerkannte Inconcruenz zwischen der sittlichen Aufgabe und

*) Kritik der practischen Vernunft. S. W. VIII, 262 — 264. Ausgabe von Rosenkranz und Schubert.

ihrer Erfüllung durch uns. Jede Einkehr in das Leben jener großen Seelen, die am stärksten gerungen, den selbstsüchtigen Willen in der Gottesliebe zu brechen, bringt uns das gleiche Geständniß entgegen. Jacob Böhme bekennt: „Das Himmelreich ist in den Heiligen in ihrem Glauben wirkend und empfindlich, sie fühlen Gottes Liebe in ihrem Glauben, dadurch sich der Wille in Gott ergibt; aber das natürliche Leben ist mit Fleisch und Blut umgeben, und steht im Gegensatze des Zornes Gottes. So ist denn die Seele oft in Angst, wenn die Hölle auf sie dringt, und sich in ihr will offenbaren. Sie aber versinket in der Hoffnung der göttlichen Gnade und steht als eine schöne Rose mitten unter den Dornen, bis das Reich dieser Welt im Sterben des Leibes von ihr fällt; dann erst, wenn sie nichts mehr hindert, wird sie recht in Gottes Liebe offenbar." *)

Erhält der ideale Trieb des Menschen in diesem Zusammenhang der Dinge keine vollkommene Erfüllung, lehrt uns aber jede Betrachtung der Natur, daß sie kein Bedürfniß hervorrufe, daß sie nicht zu befriedigen, keine Kräfte anlege, die sie nicht zu verwerthen wisse, so darf die Hoffnung weiterer Entwicklung wohl in uns erstehen. Jedes Verlangen, was die Natur in uns gelegt hat, ist

*) Uebersinnliches Leben. 39.

nur ein Band, mit welchem ſie uns auf beſtimmte Ziele bezieht, und iſt darum zugleich eine Hinweiſung auf dieſelben. Jede Kraft iſt nur für eine beſtimmte Leiſtung verliehen und verkündigt uns darum ſchon von vorneherein die Aufgaben, die uns erwarten. Wie die Natur im dunklen Mutterſchooße das Auge des Embryo für das Licht bildet, und dieſer, wenn er ein Bewußtſein darum hätte, daraus mit Recht auf das Daſein des Lichtes und auf ſein künftiges Sehen ſchließen könnte, ſo ſind die idealen Triebe auch nur Organe für eine höhere Welt, die mit gleicher Zuverſicht aus ihnen erſchloſſen werden kann. Es hieße die Ordnung des Univerſums der Unvernunft bezüchtigen, wenn ſich in ihm Bedürfniſſe regten, die nicht geſtillt, Kräfte entwickelten, die nicht gebraucht werden könnten. Aber Keiner, dem auch nur ein wenig vergönnt wurde, in die tiefe wundervolle Weisheit dieſer Ordnung zu ſchauen, wird einen ſolchen Vorwurf erheben. Iſt, wie der Pantheismus der Immanenz behauptet, der Kosmos mit dem Abſoluten identiſch und iſt er darum ein in ſich geſchloſſenes, ſich ſelbſt erregendes und genügendes Leben, ſo ſtellt ſich um ſo zwingender die Annahme der Zweckmäßigkeit der Weltordnung und der Ausgleichung zwiſchen Begehren und Erfüllen, zwiſchen Können und Vollbringen ein. Und ſo wird gewiß das Auge, was in dieſer uns bekannten Schöpfung allein und zuerſt das Höchſte

sucht, nicht in dunkler Todesnacht gebrochen werden, sondern den Tag sehen, nachdem es so verlangend sich emporgerichtet hat.

Durch alle diese Erwägungen ergibt sich uns, daß die Auffassung der Unsterblichkeit als Erhebung zur Idee die Annahme einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode bedinge. Indem wir aber nun diese hier zu behaupten wagen und die Unsterblichkeit auch in jenem Verständniß zu vertreten suchen, in dem sie das naive Bewußtsein von jeher genommen hat, begegnen wir nach mehreren Seiten hin einem entschiedenen Widerspruch. Und es ist auch nicht zu läugnen, daß jene Annahme, welche so sehr über die Empirie hinausgreift, mit großen Schwierigkeiten zu ringen hat. Die Erörterungen, welche zuletzt in der Philosophie über die Unsterblichkeitsfrage gepflogen wurden, haben dieselben erst recht hervorgekehrt, die Schule Hegel's hat in einem ihrer berufensten Vertreter, in F. D. Strauß, geradezu erklärt, daß sie alles Jenseits ausschließe und dieses in seiner Gestalt als Zukünftiges für den letzten Feind erkenne, den sie zu bekämpfen und wo möglich zu überwinden habe*). So wurde denn mit speculativen und empirischen Gründen, aber auch oft, wie namentlich von Feuerbach, mit einem dem Ernst der Sache unangemessenen Hohn die Lehre der persön-

*) Glaubenslehre. II. 739.

lichen Fortdauer nach dem Tode bekämpft. Wir sind gerne bereit, zuzugestehen, daß die Unsterblichkeitsfrage kein bloßes Problem des Gemüthes sei und daß dieses in ihr das entscheidende Wort nicht zu sprechen habe, im Gegentheil, wir meinen, daß das Gemüth ohne den Verstand blind sei. Aber umgekehrt ist der Verstand ohne das Gemüth leer und hohl, und ist darum unser Problem, welches die Lebensfrage κατ' ἐξοχήν bildet, nur mit allen Kräften der geistigen Natur zu lösen. Schelling äußert hierüber: „Nur die geordnetsten Gemüther sollten sich mit der Frage nach einem zukünftigen Leben beschäftigen, nur heitere Gemüther jenen Regionen der ewigen Heiterkeit und Stille sich annähern. Keiner sollte sich dieser Untersuchung weihen, der nicht in der gegenwärtigen Natur einen festen und unverlierbaren Grund gewonnen, darauf er seine Gedanken aufführt.“ *) —

Man mag trotz aller Einwürfe aus persönlich-instinctiven Gründen von der persönlichen Fortdauer überzeugt sein, aber eine wissenschaftliche Erörterung des Problems, welche nicht auf die Einwendungen der Gegner einginge, hätte nichts geleistet. Zudem mag nicht verkannt werden, daß diese ein sehr wichtiger Schleifstein für unsere eigenen Begriffe von

*) Ueber den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. S. W. 1. Abthl. IX. 20.

der Unsterblichkeit werden können, und selbst in dem Grade ihre Schärfe verlieren, als sie uns über die unwürdigen Vorstellungen, die man gewöhnlich mit dem künftigen Leben verbindet, hinaus- und zu tieferen Auffassungen forttreiben; denn gewiß sind es gerade jene trivialen Vorstellungen, welche der negativen Kritik ihr destructives Geschäft so leicht machten. Der Fortgang unserer Untersuchung bewegt sich demnach durch die gegnerischen Einwürfe weiter, die wir, von den mehr äußerlichen, oberflächlichen und particularen zu den tiefer greifenden und allgemeinen aufwärts steigend, in die Reihenfolge der empirisch-physiologischen, der psychologischen, der ethischen und endlich der speculativ-metaphysischen ordnen. Ihre Widerlegung wird zugleich eine festere Begründung und tiefere Entwicklung unserer eigenen Ansicht mit sich führen.

Wir haben es schon von vorneherein anerkannt, daß die Läugnung der persönlichen Fortdauer nach dem Tode die äußere Erfahrung für sich habe. Wir sehen täglich Menschen entstehen und vergehen, wie flüchtige Blasen auf dem stets bewegten Meer des kosmischen Lebens aufsteigen und wieder zerplatzen, aber keiner kehrte aus dem Abgrund wieder, in den er nach kurzem Aufenthalt auf der Oberfläche zurücksank. Aber wir gestehen dieser bloß an der Erscheinung klebenden Empirie keine Competenz in unserer Frage zu; um hier mitzureden, muß man sich auf

den Standpunkt einer innerlichen Betrachtung stellen; denn wie dem sinnlichen Auge die sinnliche äußere, so entspricht dem übersinnlichen geistigen eine übersinnliche geistige Welt. Wer niemals in die Tiefe seines eigenen Innern, wo ihm die Thatsachen einer moralischen Welt begegnen, blicken gelernt hätte, der wird vergeblich mit dem Mikroskop und anatomischen Messer nach dem Geiste suchen, weil er das Organ für denselben nicht gebraucht. Ein Mann der umfassendsten Wissenschaft, wie Alex. v. Humboldt, welchem das ganze Gebiet heutiger Naturerkenntniß aufgethan war, unternahm es nicht, die moralische Welt mit der physischen zusammenzuwerfen. Im physischen Naturgemälde des Kosmos geht er nur bis an die Grenze, wo die Sphäre der Intelligenz beginnt und, wie er sich ausdrückt, der ferne Blick sich senkt in eine andere Welt. Er bezeichnet darin nur die Grenze, aber er überschreitet sie nicht*). Werden aber die wissenschaftlichen Grenzen verwischt und auch die moralische Welt zu einem bloßen Objekt der Naturwissenschaft gemacht, dann ist über die Auffassung derselben schon von vorneherein entschieden und der Materialismus eine nothwendige Folge; denn nur dem Auge gemäß, mit welchem die Dinge betrachtet werden, können sie uns

*) Kosmos. I. 386.

erscheinen. Wenn für die Naturforschung die Welt ein im Causalnexus arbeitendes Getriebe physischer Kräfte ist, ist sie dem Auge der Vernunft die Offenbarung ewiger Intelligenz, der ästhetischen Betrachtung eine harmonische Erscheinung höchster Schönheit, ein Kosmos im Sinne der Hellenen. Während eine besonnene Naturwissenschaft sich der eigenen ungeheuren und noch ungelösten Aufgaben wohl bewußt ist und darum von ihren beschränkten Einsichten aus kein Urtheil über andere Gebiete des Daseins zu fällen sich erlaubt, wissen die Koryphäen des modernen Materialismus, darunter C. Vogt, von einer solchen nüchternen Zurückhaltung Nichts und erklären die Seele für ein bloßes Problem der Physiologie. Dann ergibt sich freilich fast mit Nothwendigkeit eine sinnlich-äußerliche, völlig unzureichende Auffassung derselben. „Für die Naturforschung", sagt der eben Genannte, „ist die Seele kein immaterielles, von dem Körper trennbares Prinzip, sondern nur ein Collectivname für verschiedene Funktionen, die dem Nervensystem, dem Gehirn, ausschließlich zukommen und, die ebenso wie alle anderen Funktionen der verschiedenen Organsysteme des Körpers, bei Störung des Organs modificirt werden. Geht das Organ, geht der Körper, dem es angehört, zu Grunde, so hört auch damit die Funktion auf, stirbt der Körper, so hat auch damit die Seele ein vollständiges Ende. Die Naturforschung kennt keine in-

dividuelle Fortdauer der Seele nach dem Tode des Körpers" *).

Wäre diese Erklärung bloß ein Bekenntniß der Schranken der Naturwissenschaft in Bezug auf das Wesen der Seele, so könnte man sich mit ihr schon eher befriedigen, wenn sich auch gleich zeigen wird, daß selbst die Naturwissenschaft von ihren Prinzipien aus keineswegs zu solchem Urtheil berechtigt ist; aber diese Erklärung soll nach Vogt überhaupt die allein gültige und wissenschaftliche Definition der Seele sein. Untersuchen wir hier zunächst, in wie weit auf dem Standpunkte heutiger Naturwissenschaft davon die Rede sein könne, daß die Seele eine bloße Funktion des Körpers und nur eine Folge des Materiellen und seiner Bewegungen sei.

Keiner sinnigen Betrachtung der äußern Erscheinung des Menschen kann die Spur des Ideellen in ihr entgehen. Der Organismus, als dieses harmonische System ineinandergreifender, sich wechselseitig bedingender und ergänzender Functionen ist weder in seinem Ursprunge noch in seinem Bestande aus den physikalisch-chemischen Kräften der Materie allein zu erklären. Es ist bekannt, wie es nicht gelingen will, auch nur eine Thatsache der generatio aequivoca, d. h. der Entstehung des Lebendigen aus

*) Bilder aus dem Thierleben. p. 443.

der organischen Materie zu constatiren. So sehr verrufen ist die Annahme derselben in der Naturwissenschaft, daß Carl Vogt selbst denjenigen, die ihr noch beipflichten, blinde Thorheit vorwirft*). Daher zwar nicht er selbst, wohl aber eine lange Reihe von Naturforschern ersten Ranges, aus der jüngsten Vergangenheit wie aus der unmittelbaren Gegenwart, eine typische Kraft, welche die anorganische Materie gestaltet und beherrscht, zur Erklärung des Organismus voraussetzen, hierin nur dem größten Denker und umfassendsten Empiriker der alten Welt, dem Aristoteles nachfolgend, welcher bereits für die Naturforschung das Princip der Zweckursache postulirte und sich gegen alle diejenigen welche Alles aus bloß physikalischen Gründen ableiten, polemisch kehrte. Vernehmen wir nur ein paar der gewichtigsten Stimmen in dieser in unsere Erörterung so entscheidend eingreifenden Frage. Johannes Müller sagt vom Organismus: „Diese Harmonie der zum Ganzen nothwendigen Glieder besteht nicht ohne Einfluß einer Kraft, die auch durch das Ganze hindurchwirkt und nicht von einzelnen Theilen abhängt, und diese Kraft besteht früher als die harmonischen Glieder des Ganzen vorhanden sind; sie werden bei der Entwicklung des Embryo's von der Kraft des Keimes erst ge-

*) Physiologische Briefe. p. 461.

ſchaffen .... Die organiſche Kraft, die Endurſache des organiſchen Weſens iſt eine die Materie zweckmäßig verändernde Schöpfungskraft. Organiſches Weſen, Organismus iſt die factiſche Einheit von organiſcher Schöpfungskraft und organiſcher Materie." Und er erinnert bei Gelegenheit dieſer Beſtimmungen an Ernſt Stahl, welcher die Seele für das primum movens der Organiſation erklärt hatte, und tritt ihm bei, inſoferne er darunter jene typiſche Kraft verſtand*). In ähnlicher Weiſe hat ſich auch der däniſche Phyſiologe, Eſchricht, ausgeſprochen: „Wenn überhaupt, meint er, Menſchenwerke mit Organismen, menſchliche Unternehmungen mit Lebenserſcheinungen zuſammengeſtellt werden können, ſo iſt es eben nur inſoferne, daß auch ihnen eine Idee zu Grunde liegt, die in der Geſammtheit ihrer Einzelnheiten ſich offenbart und wenn ein derartiges Gleichniß immer etwas hinkt, ſo iſt es immer inſoferne, daß die Durchführung der Idee in allen menſchlichen Werken und Unternehmungen verhältnißmäßig ganz ohnmächtig erſcheint." Entſchieden vertritt er daher die teleologiſche Erklärung des Organismus**) und ſtimmt darin ganz mit einem älteren geiſtvollen Naturforſcher, mit Burdach, zu-

*) Handbuch der Phyſiologie des Menſchen. 4. Aufl. I. 21—23.

**) Das phyſiſche Leben in populären Vorträgen. p. 77—136.

sammen, welcher den Organismus als ein auf geistigem Grunde beruhendes Ganze sinnlicher Erscheinungen definirt*). Und Huschke endlich, welcher sich ausdrücklich auf Vogts oben citirte Anschauung von der Seele bezieht und vom Materialismus richtig bemerkt, daß er die Natur nur insoweit vergöttert, als sie zerfallen sei und daß ihm, der vor jeder höheren, allgemeineren Fassung warne, ein Ragout lieber wäre als ein Apollo, Huschke erklärt: „Weder die Seele, noch auch die geschmähte Lebenskraft sind Collectivnamen, ja auch selbst nicht Summen, Resultanten aller einzelnen körperlichen Thätigkeiten, sondern eben jenes schaffende Princip, jene reale Kraft des Ganzen, die sie zusammenhält, wie es sie erzeugt hat. Vielmehr ist unser körperliches und geistiges Leben die allmählig hervortretende und sich entfaltende Idee unseres Ich, die Nervenprocesse aber sind die treuen Begleiter seiner Gedanken, Gefühle und Strebungen und weder Producte, noch Ursachen derselben."**) Diese Ansicht der Physiologen hat zuletzt auch noch Liebig vom Standpunkte der Chemie aus bestätigt und dem Materialismus, welcher mit den anorganischen Kräften zur Produktion des Organismus und des

*) Der Mensch nach den verschiedenen Seiten seiner Natur. 2. Aufl. p. 7.

**) Schädel, Hirn und Seele ꝛc. p. 162.

Geistes auszureichen glaubt, Unbekanntschaft mit den thatsächlichen Vorgängen vorgeworfen*). Aber auch bei den wissenschaftlichen Gegnern einer besonderen organisirenden Kraft hat Ulrici schlagend nachgewiesen, daß sie diese, welche sie beständig abläugnen und abstreiten, in all' ihren Erklärungsversuchen des Organismus implicite immer wieder voraussetzen und einführen**). —

Zeigt sich demnach, daß schon der Organismus höherer Erklärungsprincipien als bloß der chemisch-physikalisch-thätigen Materie bedarf, so ist so wenig der Geist als ein Product des Leibes zu behaupten, daß der Leib vielmehr selbst als das Product einer ideellen Schöpferkraft erscheint, die sich denselben zu einem Werkzeuge ihrer Erscheinung und Selbstverwirklichung erbaut, weßhalb jener auch so durchweg den Ausdruck der Vernunft und Zweckmäßigkeit an sich trägt, daß schon Aristoteles erklärte, nicht deßhalb ist der Mensch vernünftig, weil er Hände hat, sondern er hat Hände, weil er vernünftig ist***).

Dieses typische Princip ist also Grund und Voraussetzung des Organismus, kein Product der Materie, da es vielmehr die Kräfte derselben beherrscht und für seine Zwecke verwendet; und so

*) Chemische Briefe. 4. Aufl. I. p. 356—373.

**) Gott und die Natur p. 150—208.

***) De part. animal. IV. 10.

kann auch gar nicht folgen, daß diese formende Idee schlechthin in den Untergang des Organismus hineingezogen werde. Ist doch die Materie desselben schon während seines Bestandes in einem beständigen Wechsel ihrer Bestandtheile begriffen und behauptet sich über demselben siegreich die Form. Es ist ein schönes Bild Plotin's, Seele und Leib mit Licht und Luft zu vergleichen. Wie nämlich der Leib erst durch die Seele Bestand hat, und in seiner Form die an sich dunkle Materie sichtbar wird, so macht auch das Licht die Luft offenbar und verleiht ihr damit erst Wirklichkeit für das betrachtende Auge.

Stehen Leib und Seele in dem Verhältniß von Mittel und Zweck, so würde aus dem Zerfall des ersteren zunächst nur soviel geschlossen werden dürfen, daß diese an ihrer Erscheinung in der sinnlichen Welt verhindert, nicht aber, daß sie an sich vernichtet sei. Und wenn nun diese Potenz der Seele schon einmal die Macht besaß und die Gelegenheit fand, durch die Bildung eines so entsprechenden Organs, wie der Körper ist, in die Erscheinung zu treten oder, falls sie daran die für alle Zukunft nöthige Bedingung ihrer vollen Wirklichkeit hätte, sich zu verwirklichen, was steht, da die Materie als das Medium hiezu in Quantität und Qualität immer dieselbe bleibt, auch die hiefür erforderlichen organischen Processe fortbestehen könnten, was steht der Meinung entgegen, daß sie sich abermals ver-

wirklichen könne? Eschricht sagt in dieser Beziehung: „Ist man darin einig, daß das Körperliche zum Geistigen sich wie das Werkzeug zum Wirkenden verhält, dann — aber auch erst dann, stimmt, wie mir scheint, auch die Erfüllung jener Hoffnung nach einem Bestehen des Geistigen nach dem Tode des Körpers mit den Gesetzen der lebenden Natur; denn mit dem Werkzeug vergeht nicht auch der Meister“ *).

Der Materialismus sucht jedoch seine Thesis, daß der Geist Product des Leibes sei, noch im Einzelnen zu stützen, indem er auf die Abhängigkeit des Seelenlebens vom organischen hinweist, indem er daran erinnert, wie Störungen und Krankheiten in dem letzteren auch auf das erstere trübend zurückwirken, wie eine organische Abnormität, etwa im Bau des Gehirns, auch eine seelische mit sich führe wie Nahrung, Klima, Lebensweise den Menschen auch innerlich umzustimmen vermögen, endlich, wie mit dem Leib auch die Seele altere, mit der physischen Kraft auch die geistige sich zu erschöpfen und auszuleben scheine, bis endlich selbst die hervorragendsten Geister in einem völligen Stumpfsinn begraben werden. — Die Wahrheit dieser Thatsachen wird Niemand in Abrede stellen wollen, nur vergesse man nicht auch die andere Seite der organischen

*) Im angef. Werke. p. 511.

Wechselwirkung von Leib und Seele in's Auge zu fassen, wonach die Selbstbestimmung des Geistes, die Affecte des Gemüthes, die Arbeit des Denkens und die Bilder der Phantasie nicht minder auf das leibliche Leben einflußreich zurückwirken. Eine solche Rückwirkung setzt doch auch im Geiste einen eigenen Grund und Bestand voraus; denn wäre er selbst nur Effekt der organischen Functionen, so wäre ihm in keiner Weise eine Initiative und eine Bestimmung derselben möglich. Allein, wenn man aufrichtig sein will, wird man behaupten können, daß es bisher der Physiologie gelungen sei, die Thatsachen des Geistes aus der Organisation abzuleiten? Gesteht nicht jeder ehrliche Forscher zu, wenn er auch auf ganz materialistischer Basis steht, daß das Bewußtsein selbst schon unerklärlich sei, um wie viel mehr muß es nun erst diese reiche Welt der Thatsachen des Bewußtseins sein? Hat man das Denken jemals schon aus den physiologisch bekannten Functionen des Gehirns deduziren können? Und wenn es bis jetzt ganz und gar unmöglich ist, welch' eine verfrühte, unwissenschaftliche Behauptung ist es, die Gedanken zu einem Product der bloß physiologischen Gehirnthätigkeit zu machen?*) Wie könnte es bei vollständiger Identität des Leibes mit dem

*) conf. auch hierüber Ulrici's angeführtes treffliches Buch p. 209—254.

Geiste jemals zu jenen Acten kommen, worin dieser von jenem sich unterscheidet, sich ihn als sein Object und Werkzeug entgegen=, ja gewissermassen äußerlich setzt? Wäre die Freiheit selbst nur ein Traum der Unwissenheit, weil uns die Ursachen entgehen, die uns in jedem Augenblick bestimmen, es ließe sich doch nicht einmal dieser Traum begreiflich machen, wenn die Seele nur Folge der Organisation, nur Empfindung des Leibes wäre, weil dann ihr Grundgefühl, was sich schon mit der Macht des Instinctes aufdrängte, nur das der Abhängigkeit sein könnte. Und wie könnte sie sich dann jemals gegen die sinnlichen Antriebe bestimmen und einem anderen Gesetze sich unterordnen, was oft mit den Anforderungen dieser in den schmerzlichsten Contrast tritt? Ja, man versuche es einmal, das Sittengesetz selbst aus Fleisch und Blut zu erklären. Mit Recht sagt darum Lotze: „Unter allen Verirrungen des menschlichen Geistes ist diese mir immer als die seltsamste erschienen, daß er dahin kommen konnte, sein eigenes Wesen, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln, oder es sich als Erzeugniß einer äußeren Natur wieder schenken zu lassen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wissen eben des Geistes kennen, den wir läugneten“ *).

*) Microcosmus. I. 288.

Auch jener Parallelismus im Entwicklungsgang des physischen und psychischen Lebens trifft nicht ganz zu. Nachdem die physische Entwicklung längst aufgehört hat, ja, nachdem schon eine organische Rückbildung eingetreten ist, bildet der Geist sich noch unablässig intellectuell, gemüthlich und moralisch fort. Nur das Thier, nicht der Mensch ist mit seiner physischen Reife fertig. Diese weiter gehende Entwicklung setzt eine besondere und reichere Potenz, als die des physischen Lebens ist, voraus, und es ist darum gar nicht einzusehen, wie sie, als schon hier über die Ziele dieses hinausreichend, mit dem Untergange desselben auch aufhören sollte. Burdach erklärt sich über diesen Punkt trefflich in folgender Weise: „Die Seele ist anfangs in ihrem latenten Zustande mit dem leiblichen Leben verschmolzen und wie ihr erstes Erwachen eine anfangende Erlösung von demselben ist, so besteht auch ihre Entwicklung während des ganzen Lebenslaufes darin, daß sie immer mehr von dem Leibesleben sich entbindet und sich im Selbstbewußtsein ihm immer bestimmter entgegensetzt, und diese Scheidung nimmt zu bis in das Greisenalter, wo die Organe der Seele nicht mehr Folge leisten; der höchste Gipfel aber muß die Befreiung von demselben im Tode sein. Wenn der Mensch im rohen Zustande nur mit der Außenwelt beschäftigt ist, so gelangt er bei seiner Ausbildung zur Besonnenheit, zur Unterscheidung seines

Ich's vom Leibe und dadurch zu dem Gedanken seiner physischen Fortdauer nach dem Tode. . . . . In jenen einzelnen Momenten eines höheren Aufschwunges in der tiefen Meditation und Extase, wo die Seele sich ganz in sich versenkt, tritt die Scheidung vom leiblichen Leben und von der Sinnenwelt noch entschiedener hervor" *).

Aber gehen wir doch einmal an eine genauere Betrachtung des normalen Alters heran, welches, weil es zeigt, bis zu welchem Ziel die Entwicklung des Menschen in diesem Leben fortschreiten kann, uns lehren soll, ob denn das Ende derselben nichts anderes als eine mit der körperlichen Hand in Hand gehende geistige Hinfälligkeit sei. Daß die geistige Kraft, in welcher Weise sie sich auch in der Blüthezeit des Lebens offenbarte, auch noch die gebrechliche Hülle mit unvermindertem Glanze zu durchbrechen vermag, dafür fehlt es nicht an hervorragenden Beispielen. So hat Sophocles erst im hohen Alter sein schönstes Werk, den Oedipus auf Kolonos, gedichtet, darin zugleich seiner eigenen Unsterblichkeitshoffnung einen innigen Ausdruck gebend; so heißt es von Platon, daß er seine wissenschaftliche Thätigkeit bis zu seinem Tode fortsetzte und in der That bezeugen die zwei Dialoge, die er zuletzt geschrieben haben

*) Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft. III. 740.

soll, der Timäus und die Gesetze, welche zu den inhaltsreichsten Entwicklungen seiner Philosophie gehören, eine noch ungebrochene Geisteskraft. Diesen zwei Beispielen aus alter Zeit stellen wir zwei ganz homogene aus der jüngsten Vergangenheit zur Seite. Der westöstliche Divan, ein Werk, welches die frischesten Gefühle der Jugend athmet, und der zweite Theil des Faust, der neben so manchem allerdings minder Gediegenen doch auch wieder die Spuren höchster poetischer Genialität aufweist, fallen in Goethe's Lebensabend; und ebenso hat Schelling, auch darin seinem antiken Vorbilde ähnlich, viele seiner tiefsinnigsten Gedanken erst in der Zeit des sinkenden Lebens concipirt. Die beiden größten Gelehrten ihrer Zeitalter, Leibnitz und Alex. von Humboldt, haben bis zuletzt vollgültige Proben einer energischen Geistesarbeit abgelegt.

Aber wie sollte dieses reifste Alter, was mit den Errungenschaften eines ganzen Lebens erfüllt ist, arm oder gar das ärmste sein können? Ist auch die Sonne des Lebens ihm hinabgesunken, und glänzt ihm die Welt nicht mehr mit ihren wärmsten Farben entgegen, so ist doch sein Blick nicht enger, sein Herz nicht öder geworden. Die Nacht, in der sich der ganze Sternenhimmel vor uns ausbreitet, zeigt mehr von der Unendlichkeit als der Tag, und erweckt die Sehnsucht in unbekannte Fernen, für die die Phantasie kein Bild hat, die das Gemüth nur

in eine unaussprechliche Ahnung faßt. „Je mehr die Nacht meines Lebens zunimmt, schrieb Hamann in einem seiner letzten Briefe an eine Freundin, desto heller wird der Morgenstern im Herzen.“ Das unruhige und treulose Meer des Lebens liegt in diesem Alter glücklich hinter uns, das Rauschen seiner Wogen schlägt nicht mehr stürmisch an das Ohr, nur in verklingenden Tönen umfließt uns melodisch noch ein schwacher Nachhall, wie Musik aus der Ferne. Eine ernste Ruhe und tiefe Stille ist in uns eingezogen, die uns zu tieferen Betrachtungen ruft und uns endlich, nachdem wir so lange gleichsam außer uns verweilt und im geschäftigen Getriebe des Lebens uns vergessen, zu uns selbst zurückführt. Kein Sturm der Leidenschaft jagt uns mehr auf, begierdelos und darum frei wird unsere Betrachtung der Dinge, die uns so lange knechten konnten, als wir ihnen mit den Treiben der sinnlichen Selbstsucht gegenüberstanden; nun aber ist ihre Anschauung reiner Gewinn, wir geben an sie unser Inneres nicht mehr aus, wir bereichern es nur mit ihnen. Und blicken wir dann auf das eigene Leben zurück, so liegt es vor uns, wie ein dramatisches Kunstwerk, dessen Dichter und Held wir zugleich gewesen sind; nur mit der Kraft einer ästhetischen Vision wirkt es noch auf uns, bei welcher das Herz nicht mehr in jenen unruhigen Schlägen pocht, unter denen es einst in seiner Wirklichkeit

gebebt hatte. Was uns in der Gegenwart ein unauflösliches Räthsel, ein schweres Verhängniß, ein blinder und unglückseliger Zufall, ein entsetzlicher Mißton schien, das hat sich nun wunderbar aufgeklärt, als ein weises Mittel für unsere Erziehung und als eine freundliche Fügung geoffenbart und endlich in der Harmonie des Ganzen befriedigend gelöst. Und indem uns auf solche Weise einerseits der Genuß der Betrachtung an dem selbstgeschaffenen sittlichen Kunstwerk unseres Lebens zu Theil wird, erhebt sich in uns andererseits der Glaube an eine liebende Vorsehung, so stark und hoffnungsfreudig, daß er uns sicher über den dunklen Abgrund der Grabesnacht hinüberträgt. Bricht der Leib zusammen und werden mit seiner Schwäche auch die geistigen Kräfte immer mehr latent, so ist dieß Vertrauen noch ein fester Grund, auf dem der Mensch sich emporrichtet. „Wenn in eurer letzten Stunde, sagt Jean Paul, bedenkt es, Alles im gebrochenen Geiste abblüht und herabstirbt, Dichten, Denken, Streben, Freuen: so grünt endlich nur noch die Nachtblume des Glaubens fort und stärkt mit Duft im letzten Dunkel."

Bogumil Goltz hat ein schönes Wort über das Alter gesprochen. „Es kommt eine Zeit, sagt er, in der uns Alles sittlich und übersinnlich berührt, das Leben selbst an den Tod erinnert, jeder Augenblick von der Ewigkeit mitbewegt und auch

die Freude vom Lebensschmerze durchzuckt wird. Dieß ist das Alter, dieß ist die Religion . . . Jeder Gedanke, jede Kenntniß ist in ihm Geschichte und Erlebniß, ist durch seine Herzkammern gegangen in Freude und Schmerz, in Sorge und Noth, in Arbeit und Mühseligkeit. Seine Augenblicke sind auf Zukunft und Vergangenheit bezogen . . .; so hat sich aus Herzpulsen, aus Geschichten, aus Glaube und Liebe, aus Andachts- und Ewigkeitsschauern ein Gemüth gebildet, auf das der alte Mensch, wie auf einen Grundstock, alle Lebensaugenblicke und Einzelnheiten bezieht." *)

Jawohl, ein Gemüth hat sich gebildet, d. h. eine ganze Welt, die dieses Leben freundlich oder widerwärtig berührt hat, ist in seine Tiefe eingegangen und hat es mit einem reichen Inhalt erfüllt. Gemüth ist ja nichts anderes als inniges Erfassen, als das Leben Anderer in uns und unser Leben in Anderen, und so besitzt das Alter in seinem Gemüthe die erlebte, die erkämpfte und erlittene Welt. Wer könnte es also arm nennen? — Und ist nun das Gemüth im Menschen der fruchtbare Mutterschooß seiner Gedanken und Thaten, so liegt in ihm auch der Born eines künftigen Lebens. —

Auch Wilhelm von Humboldt hat mit sinnigem Blick auf die dem Alter geschenkte Ruhe

*) Das Menschendasein in seinen weltewigen Zügen. I. p. 97—100.

und Freiheit des Geistes, auf seine Unabhängigkeit fast von Allem, was man sich nicht selbst durch innerliche Bestimmung und Beschäftigung geben kann, auf seine Ergebenheit der Geduld hingewiesen. „Der größte Gewinn aber, sagt er, der aus dieser größeren geistigen Freiheit, aus der Begierden- und Leidenschaftlosigkeit, dem gleichsam wolkenlosen Himmel, den zunehmende Jahre über das Gemüth hinführen, entsteht, ist, daß das Nachdenken reiner, stärker, anhaltender, mehr die ganze Seele in Anspruch nehmend wird, daß sich der intellectuelle Horizont erweitert und das Beschäftigen mit jeder Art der Wissenschaft und jedem Gebiet der Wahrheit immer mehr und mehr, ausschließend das ganze Gemüth ergreift und jedes andere Bedürfniß, jede andere Sehnsucht schweigen macht“*).

Es ist keine Schwäche, daß das Alter mehr von sich zu zehren vermag, als irgend eine andere Lebensperiode. Weil es nicht so von Außen erfüllt wird, wie die Jugend, wo die Sinnespforten weit offen stehen, um alle Wunder der Welt in sich einziehen zu lassen, darum ist es weit mehr auf das eigene Schaffen angewiesen, und so baut es aus Erinnerung und Hoffnung eine ideale Welt in sich. — Und wo wäre nun hier ein Erlöschen des Lebens

*) Briefe an eine Freundin. I. 34. Brief. conf. auch II. 27. Brief.

zu entdecken, wo Alles eigentlich nur Concentration und Sammlung ist, wo der Mensch endlich anfängt, ganz bei sich zu sein? Weil es so innerlich und innig ist dieses Leben und sich selbst so genügend, darum erscheint es weniger nach Außen — es wirkt und webt in sich. Alles Leben aber, was sich zu neuen großen Manifestationen vorbereiten will, muß sich erst sammeln und in sich versinken; Schweigen und Einsamkeit sind die Mütter großer Thaten. In seinen eigenen Grund muß das Leben untertauchen, um frisch und gekräftigt an neue Arbeit zu gehen. Es scheint ja ein allgemeines kosmisches Gesetz in Natur und Geschichte zu sein, daß in einem periodischen Wechsel Zustände der Involution auf solche der Evolution, Zustände der Rückkehr in sich selbst auf solche des Ausgangs aus sich folgen. So sehen wir es im Leben vieler Pflanzen und Thiere, daß die peripherischen Theile derselben absterben, während es innerlich in ihnen arbeitet und eine Verjüngung vorbereitet; so folgen auf Epidemien Zeiten großer Fruchtbarkeit; so steigen auch die Wellen der Geschichte aufwärts und sinken wieder nieder, Zeitalter hoher geistiger Thätigkeit und Bewegung wechseln mit solchen der scheinbaren Stagnation und Ruhe. Von diesem Gesichtspunkte aus kann auch das Greisenalter und der Tod als ein Zustand der Involution bezeichnet werden, auf welchen eine neue und reichere Offenbarung des Lebens zu folgen hat.

— Schon im Phädon läßt Platon den Sokrates aus dem Hervorgehen dieser Gegensätze auseinander ein Argument für die Fortdauer der Seele gewinnen.*) J. G. Fichte, von einer gleichen Anschauung geleitet, wollte in der Natur durchaus keinen Tod anerkennen: „Aller Tod in der Natur ist Geburt, sagt er, und gerade im Sterben erscheint sichtbar die Erhöhung des Lebens. Es ist kein tödtendes Princip in der Natur; denn die Natur ist durchaus lauter Leben. Nicht der Tod tödtet, sondern das lebendigere Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt und sich entwickelt. Tod und Geburt ist bloß Ringen des Lebens mit sich selbst, um sich stets verklärter und ihm selbst ähnlicher darzustellen . . . Es ist gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten sollte, das aus ihr nicht stammt; die Natur, um derentwillen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt . . . Was der Sterbliche-Tod nennt, ist die sichtbare Erscheinung einer zweiten Belebung. Die Erscheinung des Todes ist der Leiter, an welchem mein geistiges Auge zu dem neuen Leben meiner selbst und einer Natur für mich hinübergleitet" **). — Fichte hat diese Ueberzeugung auch im Todeskampfe nicht verloren; denn, wie sein Arzt Hufe-

*) p. 70C — 72E.

**) Bestimmung des Menschen S. W. II. 319.

land erzählt, blickte sein Geist, trotz der mit der Krankheit verbundenen Betäubung des Kopfes, immer von Zeit zu Zeit wunderbar lichtvoll hindurch und verglich er einmal seine Krankheit mit einem Aufruhr der physischen Natur gegen sein höheres Geistiges, welches aber gewiß siegen werde.*) Ueberhaupt aber gibt es Belege genug dafür, daß während des Sterbens das geistige Leben sich höher zu steigern schien, wie auch nicht selten in diesen Momenten die Binde des Irrsinns reißt, welche das Auge des Geistes oft lange Zeit verdunkelt hatte, und sich zeigt, daß während derselben nicht nur nichts von dem, was er einmal gewonnen hatte, ihm verloren ging, sondern daß er sich sogar weiter entwickelt habe.

Gilt unsere bereits oben entwickelte Ansicht über das Verhältniß von Leib und Seele als ein Verhältniß von Mittel und Zweck, so erledigen sich alle die Instanzen, welche der Materialismus für sich vorbringt. Die Art und Weise der Erreichung des Zwecks wird eben auch von der Beschaffenheit der Organe bedingt sein, ihre Abnützung wird die Erscheinung des Geistes hemmen, ihr Zerfall aber kann nicht den Untergang desselben bedeuten, sondern zunächst nur soviel, daß sie von ihm verbraucht und für weitere Aufgaben unzureichend sind. Wie aber das gestaltende Prinzip schon vor seinem Werke und

*) Fichtes Leben. I. 458. 2. Aufl.

der Zweck ideell früher als seine Bedingungen sein muß, so könnte jenes auch noch bestehen, wenn dieses hinweggefallen ist. Der Physiologe Volkmann sagt: „Inwieweit die Fortdauer unseres ideellen Theiles eine persönliche sei, ist nicht Sache der Physiologie zu entscheiden: doch mag hier bemerkt werden, daß diese keinen Grund hat, die Persönlichkeit zu läugnen. Einen Grund zum Zweifeln suchte man in der Auflösung des Organismus im Tode. Allerdings ist vom physiologischen Standpunkte aus anzunehmen, daß die persönliche Seele zwar nicht gesetzt, wohl aber bedingt ist durch den Organismus; denn da die Idee an der Materie zur Offenbarung kommt, so sind Veränderungen in dem materiellen Prozesse eben nur Manifestationen der sich verändernden Idee selbst. Andererseits ist festzuhalten, daß wir die Veränderungen des Organismus im Tode nicht in dem Grade durchschauen, daß wir eine vollständige Auflösung zu behaupten befugt wären. Es ist möglich, daß wir uns durch das Zerfallen der gröberen Organe täuschen lassen.“ *)

Ist der Materialismus nicht im Stande, aus der physikalisch-chemischen Thätigkeit der Materie Organisation und geistiges Leben zu erklären, so liegt es seiner sinnlichen Auffassung der Dinge nahe,

*) Physiologisches Handwörterbuch von R. Wagner I. 596—597.

wenigstens ein materielles Prinzip als ihre Basi anzunehmen. Die Thatsache des Selbstbewußtseins vor Allem scheint doch einen bestimmten realen Grund in der menschlichen Organisation vorauszusetzen, in der wir überhaupt keine Kraftäußerung ohne entsprechendes Substrat gewahren. Gilt der Satz, daß keine Kraft ohne Stoff denkbar sei, nun so muß man zugeben, daß jene Kraft, welche die Atome zu dem wundervollen Bau des Leibes zusammenhält und die endlich auch mit Bewußtsein ihn durchwaltet und beherrscht, auch eine substantielle Basis habe. Bis hieher gedrängt wird aber der Materialismus in seiner Negation der Seelenfortdauer vollständig entwaffnet. Ihm erscheint nämlich die Materie aus Atomen, d. h. aus letzten untheilbaren Bestandtheilen zusammengesetzt. Alle Qualitäten sind an bestimmte Atome geknüpft oder gehen aus ihrer Wechselwirkung hervor. Ist nun für die organisirende und das Selbstbewußtsein mit all' seinem Inhalt producirende Thätigkeit ein materielles Princip anzusetzen, so wird consequenter Weise auch diese besondere Qualität an ein bestimmtes Atom geknüpft werden müssen, welches in der Wechselwirkung mit anderen eben diese Erscheinungen producirt. Und gewiß, wenn jemals in der Erscheinung der Grund offenbar wurde, so setzt diese Thätigkeit, welche in allen ihren Manifestationen nur Einheit bildend wirkt, dort sowohl, wo sie die Elemente zur Lebens-

einheit des Organismus verbindet, wie hier, wo sie die Einheit des geistigen Daseins im Selbstbewußtsein hervorbringt, eine einheitliche, untheilbare Basis voraus. Mehrere haben daher auch ein Seelenatom angenommen. Wäre aber dem wirklich so, daß dieses Princip auch nur ein Atom wäre, so gälten von ihm alle die Folgerungen, welche sonst aus dem Begriff des Atoms gezogen werden. Wie sein Entstehen aus Nichts undenkbar, so wäre es nicht minder sein Vergehen zu Nichts. — Dieses Seelenatom hätte eine unverwüstliche Existenz, eine Dauer, so lange wie die Materie selbst, in deren Totalität es ein nothwendiges Bestandstück wäre.

Eine solche Unverwüstlichkeit ist nun freilich noch keine Unsterblichkeit der Seele in unserm Sinne, die eben nicht als bloß objective Dauer, sondern als persönlich-selbstbewußte Existenz gedacht werden muß. Indessen, wenn das Bewußtsein nur die Function des Seelenatoms wäre, so ist mit der Erhaltung desselben auch die reale Möglichkeit jener gerettet. Zugegeben, daß die Seele durch ihre Trennung von der Organisation in einen bloß objectiven, bewußtlosen, ja unthätigen Zustand versinken würde, sie würde in diesem ihre Kräfte wohl latent halten, aber sie könnten ihr nicht entrissen werden, da sie nur Erscheinung, Bethätigung ihres Wesens sind. So gut wie dem Sauerstoffatom, wenn es auch aus jeder chemischen Verbindung isolirt werden könnte,

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

doch immer seine Qualität verbleiben würde, mit der es sich, in eine bestimmte wieder zurückkehrend ganz so, wie vorher in derselben äußern würde, so gut würde auch die Seele ihre Qualitäten behalten und in derselben Weise wieder bethätigen können, wenn sie in die Verhältnisse einer leiblichen Organisation zurückkehrte. Aber ob sie zurückkehrt? Und wenn, ob sie dann noch ein Bewußtsein um ihr früheres Leben haben würde, ohne das von einer Fortdauer im eigentlichen Sinne doch nicht wohl die Rede sein könnte, da wir mit einem durchaus neuen Bewußtsein, was keine Erinnerungen an die Vergangenheit bewahrt hätte, doch auch ganz andere *für uns* wären; denn nur im Bewußtsein sind wir selbst? Ein gänzliches Erlöschen des alten Bewußtseins mit dem Tode und der Aufgang eines durchaus anderen mit einem neuen Erwachen zum persönlichen Leben wäre nur eine Vernichtung unserer gegenwärtigen und die Erschaffung einer neuen Persönlichkeit. — Wenn es der Seele einmal möglich war, in ein selbstbewußtes Leben einzugehen, so ist diese Möglichkeit so lange denkbar, als die Natur unverändert in ihren Prozessen bleibt. Aber wenn dieselbe auch in noch höhere und weitere Entwicklungsphasen eingehen sollte, so würden, da sie, wie ihre Geschichte thatsächlich zeigt, überhaupt auf die Herstellung der Bedingungen des persönlichen Lebens hinarbeitet, diese gewiß nicht vermindert, im Gegen-

theil noch vermehrt werden. Und da nun die Seele Alles, was sie erlebt, in sich setzt und zu einem Momente für ihre Entwicklung verwendet, so daß für dieselbe vielleicht nicht einmal ein Traum verloren geht, warum sollte ihr in einer tieferen Selbsterfassung nicht auch die Erinnerung wenigstens an das Wesentliche aus der Vergangenheit möglich sein, da sie dieses doch an sich selbst gegenwärtig besitzt? Gedächtniß und Erinnerung haben am Gehirn das Medium ihrer Verwirklichung, aber so wenig der Gedanke, der im Worte erscheint, an den Sprachorganen seinen Grund hat, so wenig haftet das vom Geiste Gewonnene bloß an der materiellen Basis des Gehirns, sondern ruht in seiner Tiefe, und findet, wie das Selbstbewußtsein selbst, am Gehirn nur das Organ, um gleichsam wieder an das Licht gefördert zu werden. Bei dem raschen Stoffumsatze im Organismus, wonach derselbe sich in seinen elementaren Bestandtheilen in kurzer Zeit völlig erneut, möchte es auch schwer werden, das Gedächtniß und die Erinnerung zu erklären, wenn sie nur an den flüchtigen Stofftheilchen hängen sollten.

Sogar angenommen, daß es richtig ist, was der Materialismus behauptet, daß die Materie das Eins und Alles, daß sie in der Form von Atomen bestehe, aus deren unendlich mannigfaltiger Verbindung alle Existenzen hervorgehen, daß demnach die besondere Seele selbst nichts anderes als ein

Complex von Atomen sei, mit deren Zerstreuung auch sie zerstäubt, so möchte selbst aus solchen Prämissen sich uns noch ein Beweis für die Möglichkeit eines abermaligen und oftmaligen Entstehens und Bestehens derselben besondern Seele gewinnen lassen. Denn ist die Materie in Atomen vorhanden und sind die Atome letzte feste Einheiten, so ist die Materie, als Summe der Atome, selber endlich. Und hat sie nun in ihrer Thätigkeit und Bewegung nur über ein endliches Material für ihre Bildungen zu verfügen, so müssen in dem endlosen Lauf der Zeiten dieselben Combinationen, also dieselben Existenzen wiederkehren und würde der alte Satz, daß es nichts Neues unter der Sonne gebe, in einem eminenten Sinne gelten.

Genug, wir ergehen uns in diesen selbst vom Standpunkte des Materialismus aus kaum bestreitbaren Möglichkeiten nicht weiter. Droßbach hat mit Hülfe der Lehre Herbarts von den Realen, als den einfachen Prinzipien des Weltlebens, im Wesentlichen den so eben vorübergeführten Gedankengang von einem Seelenatom zu einer Begründung der Seelenfortdauer eingeschlagen und dabei noch erinnert, daß, falls im Tode für das Seelenwesen eine vollständige Bewußtlosigkeit einträte, dadurch auch alle Zeit für dasselbe aufhören müßte, da die Zeit erst für das wache Bewußtsein, welches den Ablauf der Erscheinungen in sich mißt, vorhanden ist; daß darum die

ganze Dauer des traumlosen Todes-Schlafes für die Seele keine Dimensionen hätte, und für sie also während derselben gar keine Zeit verstrichen wäre und sie nun, wieder erwachend und um keinen Abfluß derselben wissend, wie ein ununterbrochenes Bewußtsein sich erfassen müßte. Die längste Dauer des Todes hätte demnach für sie gar keine Bedeutung und ganz gleichgültig wäre es für sie, wann und wie oft sie wieder erwachte. Droßbach denkt sich dann die Unsterblichkeit als eine Wiederholung des Erdenlebens, in der Weise, daß dieselbe Seele in späteren Kulturperioden wiederkehrt und sich mit den mittlerweile gewonnenen Resultaten der weltgeschichtlichen Arbeit immer wieder bereichert und so die ganze Errungschaft derselben in sich aufnimmt, das ganze Leben der Menschheit gewissermassen in sich erlebend*) — eine Anschauung, welcher bekanntlich auch Lessing nicht ferne stand, wenn er in der „Erziehung des Menschengeschlechts" äußert: „Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben . . . Warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Ist diese Hypothese darum

*) Die individuelle Unsterblichkeit vom monadisch-metaphys. Standpunkte aus. Olmütz. 1853.

ſo lächerlich, weil ſie die älteſte iſt? Weil der menſchliche Verſtand ehe ihn die Sophiſterei der Schule zerſtreut und geſchwächt hatte, ſogleich darauf verfiel? . . . Warum ſollte ich nicht ſo oft wiederkommen, als ich neue Kenntniſſe, neue Fertigkeiten zu erlangen geſchickt bin? Bringe ich auf Einmal ſo viel weg, daß es der Mühe wieder zu kommen etwa nicht lohnet?" *)

Es iſt gewiß kein vom Geiſte der ſpeculativen Philoſophie eingegebenes, ſondern ein auf dem Boden des Materialismus gewachſenes Argument, wenn Blaſche vorbringt, daß das Weltall, als Geſammtoffenbarung der Gottheit, nothwendig gränzen- und größenlos und demnach keiner Vermehrung und Verminderung fähig ſein könne; daß aber das Umgekehrte angenommen werden müßte, wenn die täglich neu entſtehenden menſchlichen Individuen nicht wieder untergingen, ſondern für alle Zukunft erhalten blieben. **) Vor Allem müßte man fragen, woher Blaſche weiß, daß immer dieſelbe Anzahl von Individuen in der Welt vorhanden iſt. Seiner Argumentation gegenüber läßt ſich vielmehr weit ſchlagender behaupten, daß mit der Annahme der Unendlichkeit des Weltalls auch der unendliche Raum ſtatuirt werden muß, in dem doch gewiß für unendlich

*) §. 92—100.

**) Philoſophiſche Unſterblichkeitslehre p. 27 und 123.

viele Individuen Platz wäre, so daß gar nie genug entstehen könnten, um ihn auszufüllen; daß aber falls der vollständige Untergang irgend eines Substantiellen oder auch nur Formellen stattfände, damit eine Verminderung des Weltinhalts eintreten würde, die mit seiner Unendlichkeit noch viel schlechter vereinbar wäre, als eine Vermehrung desselben. Ist jedoch der Begriff der Unendlichkeit am Universum nur vollziehbar, wenn jede Vermehrung und Verminderung, also die Kategorie der Größe überhaupt von ihm geläugnet wird, so liegt darin die beständige Dauer jedes seiner Momente. Ist die Seele ein Reales und Substantielles, so könnte es weder entstanden sein, noch könnte es vergehen, es könnte nur in Zuständen des Bewußtseins und der Bewußtlosigkeit oscilliren; denn sowohl ihr Entstehen wie ihr Vergehen würde das Universum zu einer fließenden Größe und damit zu einem Endlichen machen, was mit der Voraussetzung jener Anschauung nicht stimmt, welcher wir hier opponiren. Ist die Seele aber nur bloße Form, nun so wird man bei der Annahme der unendlichen Materie doch nicht besorgt sein dürfen, nicht hinreichend Stoff für unendlich viele Seelen zu haben und weiter dann würden bloße Formen an der Materie keine Raumerweiterung bedingen, denn, wie Schiller sagt, nur die Sachen, nicht die Gedanken stoßen sich im Raume.

Es zeigt sich überhaupt, daß der Materialismus nur seine eigenen, unwürdigen Vorstellungen vom Geiste und zukünftigen Leben bekämpft, wie es denn auch seine Taktik ist, die trivialen Anschauungen der Unmündigen hierüber aufzugreifen und gegen sie ein mörderisches Feuer von Gegenargumenten zu eröffnen. Man muß ihm das Vergnügen lassen, sich auf solche Weise eigentlich nur mit sich selbst zu beschäftigen; nur verwahren wir uns, daß er *seine* Auffassungen uns als die *unserigen* zuschiebe.

Endlich ist noch eine letzte Schwierigkeit zu beseitigen — diejenige nämlich, welche im Begriff der natürlichen Individualität selbst liegt. Diese, heißt es, ist durchaus das Product natürlicher Kräfte; der Mensch ist bestimmt durch allgemeine tellurische, durch klimatische und locale Einflüsse, durch angeerbte Racen-, Volks-, Stamm- und Familien-Eigenthümlichkeiten, durch die Geschlechtsdifferenz, durch das Temperament u. s. w. Alles dieses wirkt zusammen, um ihn zu dieser besonderen, eigenthümlichen Individualität, als welche er erscheint, zu machen; es ist der reale Kern, auf welchem sich die an sich leere und allgemeine menschliche Form des Bewußtseins und Selbstbewußtseins erhebt. Fällt nun mit dem Körper dieser reale Kern hinweg, so würde, falls man die Fortdauer des Bewußtseins und Selbstbewußtseins auch zugeben würde, doch dieses aller Eigenthümlichkeiten seiner Individualität

entkleidet, ganz mark- und gehaltlos, nur mehr eine schattenhafte Existenz sein. Wenn die besondere Persönlichkeit eben diese besondere nur durch ihre Anlagen und Neigungen u. s. w. ist, diese aber in der körperlichen Organisation begründet sind, was bleibt jener noch, wenn diese hinwegfällt? —

Wird überhaupt, wie man wohl muß, einmal eine substantiale Grundlage für die Erscheinung des geistigen Menschen zugegeben, so verliert auch dieser Einwurf sein Gewicht. Wem könnte nämlich entgehen, daß innerhalb der natürlichen Individualität des Menschen sich eine geistige Eigenthümlichkeit — der Character — nicht mehr bloß das Geschenk der Natur, sondern auch die That unseres Willens erbaut? Für diese innerliche Gestaltung ist die natürliche Individualität und alle Verhältnisse, in die wir während dieses Lebens eingehen, nur ein Material; denn Selbstthat ist der Geist und so soll seine eigenste Verfassung nicht das Werk einer fremden Prädestination, sondern das Werk seiner Selbstbestimmung sein. Wäre er also auch vom Anfang an eine leere Tafel, er würde sich während seines irdischen Lebens doch mit einem besonderen Inhalte erfüllen, der mit seinem Wesen eins würde und den ihm kein äußerer Zufall zu entreißen vermöchte. Geschieht es doch auch erst durch das Bewußtsein und Selbstbewußtsein, daß der Mensch in den Besitz seiner natürlichen Individualität kommt.

— Zu allen Zeiten und auf allen Punkten des Raumes verkündigen sich im Menschen Ideale, Gesetze einer höheren Welt, und so fühlt er immer und überall den Antrieb, aus seiner natürlichen Mitgabe ein ihnen entsprechendes Dasein in sich zu gestalten. Nur ein Werkzeugliches also ist Alles, was uns hier umgiebt, nur die Bauhütte für den höheren Menschen; denn zweimal, wie das Evangelium sagt, muß der Mensch geboren werden, das zweitemal aber aus dem Geiste.

„Das Wesentliche nur, sagt Eschricht, ist bleibend ... Das Wesentliche eines Raphael und Mozart meinen wir in ihrem Talente zu erkennen, und doch war beider Talent nur eine Form, in welcher sich der Sinn für's Schöne, für's Erhabene in der Seele Beider offenbarte.“*) Und sehen wir nicht, wie schon während der Entwicklung des irdischen Lebens so Manches, was uns früher das Wesentliche einer Persönlichkeit schien, immer mehr zurücktritt, wie aus ihm nur ein allgemeines Resultat in der Tiefe der Seele zurückgeblieben ist? Der natürliche Mensch mit all' seinen characteristischen Eigenthümlichkeiten wird immer mehr überwunden, er wird zum Träger einer idealen Persönlichkeit. Unsere Leidenschaften beginnen im Dienste sittlicher Aufgaben zu arbeiten, unsere Neigungen richten sich auf wesenhaftere Ziele. Alles Aeußere wird uns

* Im angef. W. p. 512.

immer gleichgültiger, weil wir nicht mehr auf ihm, sondern in uns selbst ruhen, es erfüllt sich das alte Wort des Heraklit: „Unser Gemüth ist unser Schicksal."

Um nur an Eines zu erinnern; wie verklärt sich allmählig die geschlechtliche Beziehung zu einem idealen Bande des Gemüths und wie ist in der Reife des Lebens die geschlechtliche Differenz so gut wie überwunden. Dann ist das Weib nur mehr durch einen unerschöpflichen Fond von Liebe charakterisirt, die beste Ausstattung für ein höheres Leben. —

Es ist ein erhebender Gedanke, daß im Leben des Geistes auch die Materie eine Idealisirung, sogar der flüchtige Staub ein ewiges Dasein erhalten kann. Nämlich jedes Volk und jeder Einzelne vermag die materiellen Bedingungen seiner Existenz in der Form seines Kulturlebens zu idealen Resultaten zu erheben und damit zu vergeistigen; auf dem Ackerlande jedes Striches Erde kann auf solche Weise eine geistige Saat aufgehen, wie z. B. der Boden und Himmel von Hellas in dem griechischen Genius und seinen Werken eine Verwandlung und Verklärung in das Reich des Geistes gefunden hat. Und wenn nun ein irdisches Geistesleben nicht wie ein schöner Traum zerinnt, sondern nur Anfang weiterer und höherer Entwicklungen ist, so ist in ihm selbst die Materie in idealer Auferstehung erhalten und bewahrt.

Kann man nicht läugnen, daß die Gesetze des Geistes Weltgesetze sind, daß das Wahre, das Gute und Schöne überall denselben Anforderungen unterliegt, die er in sich trägt und erfaßt, nun so ist er auch Weltbürger und man wird wenigstens nicht behaupten dürfen, daß der innerliche Mensch nur für dieses Sandkorn eines Sterns, nur für die Erde, organisirt sein könne.

Schon lange sehen wir einen Entwurf stehen, der zum Theil sich gerade auf die so eben vorübergeführte Polemik gegen den Materialismus gründet, nämlich, daß unsere Argumentation für die Möglichkeit eines Fortbestehens der typischen Kraft des Organismus auch für die unteren Reiche der lebendigen Schöpfung gelten müßte, daß dann aber zuviel, also nach den Regeln der Logik gar nichts bewiesen wäre. Darauf sei zunächst erwiedert, daß es in der That eine Frage ist, ob die organischen Typen, auch wenn wir sie jetzt nicht mehr in realen Trägern auftreten sehen, wirklich aus dem Zusammenhange des Weltsystems vertilgt sind; um so mehr ist dieß eine Frage, als wir überall dort, wo die materielle Möglichkeit ihrer Verwirklichung gegeben ist, sogleich dieselben wieder entstehen sehen. Indessen müssen wir die Lösung dieser Schwierigkeit bis dahin verschieben, wo wir ohnehin den Unterschied der geistigen Persönlichkeit von dem Leben niedrigerer Organisationen zu präciſiren haben.

Feuerbach bezeichnet es als einen psychologischen Einwurf, wenn er argumentirt, daß die Vernunft und das Selbstbewußtsein selbst der Grund des Todes seien, indem der sich Denkende sich selbst von seiner besonderen Individualität unterscheide, und im Denken diese außer sich lassend und in die Allgemeinheit der Vernunft sich erhebend, sich als dieses particulare Individuum selbst verliere und vernichte.*) Der Einfall klingt geistreich, aber er ist nicht wahr und beweist darum nicht, was er beweisen soll, im Gegentheil wird sich aus der Betrachtung des Denkens und Selbstbewußtseins gerade die entgegengesetzte Folgerung ergeben.

Im Denken unterscheide und trenne ich mich nicht bloß von mir selbst als dieser bestimmten Individualität und erhebe mich in den Aether unbestimmter Allgemeinheit, sondern im Denken und durch Denken setze ich gerade die Objectivität als meinen Inhalt, in mich als dieses geistige Auge. Wenn aber nur das lichterfüllte Auge sieht, wie käme es dann zu einem wirklichen Sehen, wenn der Geist im Acte des Denkens sich als dieses denkende Subject von jedem Inhalte entleerte, wenn er nicht gerade in sich als Subject die Dinge ideal setzte? Sowenig ist Selbstbewußtsein Abtrennung von sich

*) Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. S. W III. 63 ff.

und Verluſt ſeiner ſelbſt, daß es im Gegentheil erſt Zuſichkommen und Erfaſſung ſeiner ſelbſt, Selbſtſetzung iſt. Das Selbſtbewußtſein iſt ja überhaupt nicht bloß Diremtion von Subjectivität und Objectivität in uns, ſondern zugleich auch Aufhebung derſelben und Einheit dieſer Momente. Anſtatt mich im Denken als dieſe beſtimmte Individualität zu verlieren, mache ich dadurch in der That das bloße Anſichſein derſelben zu einem Sein für mich. Und ebenſowenig verliere ich mich an den allgemeinen Inhalt, den ich denke, ſondern ich mache im Gegentheil dieſen Inhalt zu meinem Eigenthum, erfülle, bereichere, erweitere damit mich ſelbſt als Perſönlichkeit. Durchaus iſt das Denken Selbſtſetzung, ſei es, daß ich mich ſelbſt, ſei es, daß ich ein Anderes zum Objecte nehme, und durchaus iſt darum Denken geiſtiges Wachsthum meiner als dieſer beſtimmten Perſönlichkeit. Denken iſt ebenſowohl Subjectivität als Objectivität und darum verliert ſich der Denkende niemals an ſeine Objectivität, ſondern, ob er mehr oder weniger auf ſich reflectire, er ſetzt ſich doch immer in derſelben mit, anders würde ihm dieſe gar nicht als Objectivität erſcheinen. Wenn ſich unſer Geiſt zu großen und umfaſſenden Anſchauungen erhebt, dann durchdringt uns zugleich ein Gefühl höchſter Luſt, was den Antheil unſerer Perſönlichkeit an jenen Errungenſchaften des Denkens erweist. — Wenn aber das Denken in dem Sinne die Perſönlichkeit

producirt, daß es das Selbſtbewußtſein herſtellt, worin jene erſt wirklich iſt, wenn das Denken das Licht iſt, was die Welt erleuchtet und zu ſich ſelber bringt, ſo vollendet das Denken erſt das Sein, und wenn nun die Idee der Unſterblichkeit das höchſte, vollkommene Leben ausdrückt, ſo kann ſie nur im denkenden, d. h. im perſönlichen Weſen realiſirt werden.

Bekanntlich bemerkt Kant gegen Mendelsſohn, daß wenn man auch die Einfachheit der Seele zugeben wollte, daraus doch noch nicht ihre unendliche Dauer gefolgert werden könne, indem ſie als intenſive Größe auf geringere Grade herabſinken und obgleich nicht durch Zertheilung, doch durch allmählige Nachlaſſung (remissio) ihrer Kräfte (mithin durch Elanguescenz gleichſam) in Nichts verwandelt werden könne; denn ſelbſt das Bewußtſein habe jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen, ſich ſeiner bewußt zu ſein, und ſo alle übrigen Vermögen.*) Dieſer Einwurf wird nur dann Gewicht haben, wenn ſich zeigen ließe, daß der Geiſt durch ſeine Thätigkeit ſeine Vermögen wirklich erſchöpfe und ſich allmählig verausgabe; denn ein Hindurchgehen des Bewußtſeins z. B. durch verſchiedene Grade der Klarheit könnte zunächſt nur die zeitweilige Nothwendigkeit

*) Kritik der reinen Vernunft. Supplement XXVII. S. W. II. 792 ff.

einer Recreation ſeiner Spannkraft erweiſen; die Möglichkeit aber, einen immer noch geringeren Grad derſelben zu denken, führte überhaupt zu einem regressus in infinitum, da das ſchlechthin Kleinſte gar nicht erreicht werden kann und man durch keine Verminderung des Seins bis zum Nichts zu gelangen im Stande iſt. Schon in der phyſiſchen Welt gibt es keine Vernichtung, ſondern nur eine Verwandlung der Kräfte, eine Wanderung der Bewegung in verſchiedene Phänomene, die Summe der Kraft ſelbſt erhält ſich. Nun aber iſt Kraftthätigkeit und Bewegung des Geiſtes, wenn auch von Außen angeregt, doch nicht von Außen mitgetheilt, ſondern ſie iſt eine von ihm ſelbſterzeugte; weßhalb Platon mit Recht die Seele Prinzip der Bewegung (ἀρχὴ τῆς κινήσεως) nannte. Der Geiſt iſt nicht wie ein angeſtoßener Körper, welcher die empfangene Bewegung weiter fortleitet und dann in Ruhe zurückkehrt; er bietet im Gegentheil das merkwürdige Phänomen dar, daß keine ſeiner Thaten bloß eine Wirkung nach Außen, ſondern daß ſie zugleich eine Wirkung nach Innen, auf ihn ſelbſt iſt. In dieſem Verſtändniß darf man ſagen: Je mehr der Geiſt erſcheint, je äußerlicher er wird, deſto mehr vertieft er ſich auch in ſich, deſto innerlicher wird er zugleich. Alles, was er vollbringt für Andere, wird auch zu einer Leiſtung für ihn ſelbſt, zu einer Steigerung ſeiner inneren Energie, zu einer Stufe

für seine Entwicklung. Er kann gar nicht von sich loskommen, er gibt sich darum nicht in seinen Thaten aus, wie sich jede physische Kraft allmählig in ihren Wirkungen erschöpft, im Gegentheil, es fällt daraus immer ein Resultat für ihn ab. —

In den Ereignissen seines innern Lebens gibt es nichts, was den Geist vertilgen könnte. Jeder tiefste Schmerz, der ihn durchbrennt, kann zu einem Feuer der Läuterung werden, aus dem er nur um so reiner hervorgeht. Der Irrthum, der sein Auge in Nacht zu hüllen droht, kann ihm gerade dazu dienen, es für den Anblick der Wahrheit zu schärfen, und die Sünde selbst, indem sie die edelsten Kräfte zu lähmen scheint, ruft oft nur eine um so mächtigere Reaction derselben hervor und wird ihm auf solche Weise selbst zur Triebkraft höheren Lebens. Die Geschichte der größten Charaktere, ja die ganze Geschichte der Menschheit beweist auf jedem Blatt die Wahrheit des Satzes, daß der Geist aus inneren und äußeren Kämpfen immer herrlicher sich gewinne, daß er der wahrhafte Phönix sei, der aus der Asche seiner Vergangenheit immer neu geboren werde. Vielleicht ist es auch deßhalb dem Geiste unmöglich an seinen Untergang zu glauben, weil er sich erfaßt als ein immer sich wieder frisch und herrlicher erzeugendes Leben. —

Auch von ethischen Gesichtspunkten aus haben Feuerbach und Andere die persönliche Fortdauer

bestritten. Und zwar sucht jener gerade vom Begriff der Liebe aus, als der Erscheinung des Sittlichen, den Untergang der Persönlichkeit zu folgern und den Tod von einer ethischen Seite her aufzufassen. Die Liebe ist, nach ihm, Aufgabe seiner selbst und Hingabe an ein Anderes; sie wäre aber nicht vollkommen, wenn der Tod als völlige Vernichtung der Persönlichkeit nicht wäre. „Die freie That des Menschen muß zugleich in der Natur als Nothwendigkeit existiren, die geistige Erhebung des Selbsts zugleich eine natürliche leibliche sein. An und für sich ist der Tod als natürlicher das letzte Versöhnungsopfer, die letzte Bewährung der Liebe . . . Indem Du liebst, erklärst und anerkennst Du die Nichtigkeit Deines bloßen Fürdichselberseins; Deines Selbsts; ja Du erkennst nicht Dich selber, sondern den geliebten Gegenstand als Dein wahres Ich, als Dein Wesen und Leben an . . . Der Tod ist nur die Bescheinigung des Actes inneren Ablösens, Trennens und Scheidens, die Bewahrheitung Deiner Liebe, die Verkündigung, die Du während Deines ganzen Lebens im Stillen bethätiget hast, daß Du außer und ohne den geliebten Gegenstand Nichts bist" . . .*)

Auch diese Reflexion klingt tiefsinnig und scheint vom Geiste höchster Sittlichkeit durchdrungen, aber es läßt sich zeigen, daß sie das Wesen der Liebe

*) Am angef. O. S. W. III. p. 13—19.

nicht ganz, so zu sagen, nur zur Hälfte erfaßt und daß, wenn auch aus dem Begriff der Liebe in unserer Frage argumentirt werden soll, aus seiner vollständigen Analyse ebenso, wie oben aus der Natur des Selbstbewußtseins, das Gegentheil von Feuerbachs Folgerung sich ergibt.

Wie in der Auffassung des Selbstbewußtseins Feuerbach das Subject ganz von seiner Objectivität abtrennte und dadurch völlig entleerte, so begeht er auch in der Erklärung der Liebe den gleichen Fehler, das Ich vollständig von dem Grunde, worauf es ruht und in dem es wohnt, zu isoliren und als atomes, leeres, selbstsüchtiges Ich für sich zu denken. Wäre das Ich wirklich für sich allein und getrennt von seinem Naturgrunde, so vermöchte es allerdings nur ausschließend und abstoßend zu wirken; denn nicht die Atome als Atome ziehen in der materiellen Welt sich chemisch an, als Atome müßten sie vielmehr sich von einander ferne halten, sondern insofern sie eben Qualitäten sind und diese aus und durch sie wirken. Das Ich ist also niemals diese ausschließende Form eines inhaltsleeren Atoms, in jedem seiner Acte wirkt es aus seinem Naturgrunde und selbst die gemeine Selbstsucht hat in der sinnlichen Individualität und nicht in ihm seine Wurzeln; denn sie entsteht nur, indem das Ich ihre Antriebe bewußt bejaht. Und ebenso ist auch das Opfer der Selbstsucht die Bejahung idealer Antriebe

durch das Ich; so daß also dieses keineswegs nur egoistisch, sondern auch sittlich wirken kann. Es steht uns demnach fest, daß das Ich niemals von dem Inhalte seines Realgrundes durchaus loskommt und also nicht in einem vollkommenen Gegensatz zu demselben steht, sondern daß es eben von ihm lebt und sich mit ihm erfüllt. So kommt es auch in der Liebe davon nicht los, sondern hier handelt es gleichfalls nach einem Zuge seines natürlichen Grundes; hier erfüllt und bejaht es nur eine Forderung desselben.

Vor Allem nun ist wohl in's Auge zu fassen, daß nicht absolut Verschiedenes, sondern nur Verwandtes sich sucht, das in der Form Verschiedene, im Wesen Identische zieht sich an. Der Persönlichkeit ist daher nur Liebe zu ihresgleichen, nur wieder zu einer Persönlichkeit möglich. Die scheinbare Instanz, die man dagegen anführen könnte, daß doch der Mensch auch unter ihm Stehendes lieben könne, dient gerade dazu, die Wahrheit unserer Behauptung recht an's Licht zu stellen; denn findet eine solche Liebe statt, so umkleidet die liebende Person in ihrer Imagination den geliebten Gegenstand mit allen Eigenthümlichkeiten der Persönlichkeit. Wäre Mitleid, auch eine Erscheinung der Liebe, möglich, wenn wir in dem Beklagten nicht dieselben Empfindungen, wie in uns, also gewissermassen uns selbst voraussetzten? Auch wer sich der Sache der Menschheit hochherzig opfert, opfert sich in dem Gefühle für seine eigene

Sache. Die Persönlichkeit liebt in dem Anderen nur ihr eigenes Wesen, und Liebe ist daher nicht Hingabe und Verlieren an ein schlechthin Anderes, sondern das Erfassen und Wollen seiner eigenen Wesenheit im Anderen. In der Liebe bricht der allen gemeinsame Grund an's Licht und wird die natürliche Einheit auch zu einem subjectiven Bande des Lebens, indem Jeder in sich den Andern und sich im Andern will. Das Ich ist darin also nicht im Widerspruch mit seinem Wesen, sondern in vollem Einklange mit demselben, es verliert sich nicht, es behauptet sich selbst in seinem Inhalte. Daher jenes Gefühl höchster Harmonie, das uns in ihr durchströmt. — Zeigt sich demnach, daß alle Liebe zu Anderem eine Liebe ist, die auf einem Umwege nur zu uns selbst zurückkehrt, daß sie eigentlich der Trieb ist, sein eigenes Wesen zu bejahen, so liegt darin doch in keiner Weise ein verwerflicher Egoismus; denn nicht die particulären und nichtigen Interessen der sinnlichen Individualität, sondern die allgemeine Natur der Persönlichkeit wird in ihr bejaht. Wir lieben den Andern nur, sofern sein Ich der Träger des Allgemein-Menschlichen ist und darin über die Enge der selbstsüchtigen Individualität sich erhoben hat, und so lieben wir in ihm auch nicht unsere im Widerspruche mit dem Allgemein-Menschlichen stehende selbstsüchtige Individualität, sondern gerade das über diese Hinausgehende, ihre Interessen Auf-

hebende; mit einem Wort, wir lieben unſer beſſere Natur, die Menſchheit und ihren idealen und ewigen Gehalt. Schön und tiefſinnig ſagt darum J. G. Fichte: „Die wahrhafte Liebe erwacht und entzündet ſich und ruht allein in dem Ewigen. Nicht einmal ſich ſelbſt vermag der Menſch zu lieben, es ſei denn, daß er ſich als Ewiges erfaſſe. Außerdem vermag er ſich ſogar nicht zu achten, noch zu billigen. Noch weniger vermag er etwas außer ſich zu lieben, außer alſo, daß er es aufnehme in die Ewigkeit ſeines Gemüthes“ *). Daher iſt alle Liebe erziehend und idealiſirend, macht uns von der ſchlechten Selbſtheit los, welche Abtrennung von Anderem und höchſte Verarmung iſt, bringt uns vielmehr unſeren höchſten Inhalt zum Bewußtſein und bindet uns in ihm feſt an die Menſchheit. So iſt ſie aber nur Bereicherung unſeres Ichs, wahrhafte Einkehr in unſer eigenſtes, ewiges Weſen, Leben in ihm und aus ihm. Nicht alſo, daß die Liebenden aneinander ſich verlieren und ſich als nichtig einander gegenüberſetzen, führen ſie einander nur zum Bewußtſein ihres wahren Selbſts, zur wahren Selbſtliebe, weil zur Liebe des Weſenhaften in ſich, und zum wahrhaften Leben, weil zum Leben in dieſem Weſenhaften. Liebe iſt nicht Untergang, ſondern Aufgang des Lebens, und der Tod, als jener

*) Reden an die deutſche Nation. S. W. VII. 395.

gedacht, kann darum kein physischer Reflex derselben sein, wie Feuerbach will, sondern, wenn der moralischen Geschichte der Liebe eine physische entspricht, so geht aus der Liebe nur ein höheres, reicheres Dasein hervor — das ewige Leben. Liebe ist kein relatives, endliches Verhältniß, worin der Geist sich an ein Anderes verliert, sondern das absolute Verhältniß der Freiheit, worin er erst wahrhaft zu sich selber kommt, die Schätze seines Wesens für sich hebt und sich selbst in seiner Tiefe und in seinem Reichthum genießt. Alle Liebe ist nur Liebe zu einem Idealen, zieht uns darum empor und beweist unsere Bestimmung für jenes, denn anders würde sie sich an seinem Anblick nicht entzünden*). Geht die sinnliche Selbstsucht in ihr unter und ist sie darum nicht ohne Schmerz und Kampf, so versinkt doch das Ich, die Persönlichkeit in ihr selber nicht, sie geht nur über eine ihr unangemessene Lebensform hinaus und jener Schmerz ist darum nicht Todesschmerz der Persönlichkeit, sondern Geburtsschmerz ihres höheren Lebens. —

*) In diesem Sinne sagt Leonore von Tasso zur Prinzessin (Act 1, Sc. 1):

„Uns liebt er nicht — —
Aus allen Sphären trägt er, was er liebt
Auf einen Namen nieder, den wir führen,
Und sein Gefühl theilt er mit uns; wir scheinen
Den Mann zu lieben, und wir lieben nur
Mit ihm das Höchste, was wir lieben können."

Man hat es als höchste Forderung der Liebe und Sittlichkeit erklärt, daß der Geist, um ihnen zu genügen, auch das vollständige Opfer, die Vernichtung seines besonderen Daseins auf sich nehme. In dem Gedankengang der Ethik des Spinoza liegt es, in dem Verlangen nach persönlicher Fortdauer nur ein Herabsinken von dem Höhepunkt der Gottesliebe in die individuelle Selbstsucht zu erkennen; wer Gott liebe, könne keine Gegenliebe von ihm fordern*), und wahre Tugend begehre keinen Lohn außer sich, sondern sei mit der Glückseligkeit eins**). Gewiß wird der Geist, glühend in der Flamme sittlicher Begeisterung, keinen Blick mehr auf sich selbst und seine particularen Interessen zurückwerfen, gewiß wird ächte Sittlichkeit Glückseligkeit gewähren, da sie ja, wie schon oben entwickelt wurde, nur ungehinderte und höchste Bethätigung unserer Vermögen, Steigerung unseres ganzen Daseins und insoferne schon Lust ist; aber wenn in der Aufklärung des Verlangens nach Unsterblichkeit dieses sich als das Verlangen nach der vollen Entwicklung unserer Anlagen, nach der Energie des Höchsten in uns erwiesen hat, so ist es nicht nur nicht mit den Forderungen wahrer Sittlichkeit im Widerspruche, sondern im Gegentheil mit ihnen eins. Der Mensch

*) Ethic. V. prop. XIX.

**) ib. prop. XXII.

kann seine Glückseligkeit nicht wollen, ohne das Ideale und Ewige zu wollen, und dieses wollend strebt er, bewußt oder unbewußt, nach Glückseligkeit, nicht also nach einer Beschränkung oder gar Vernichtung seiner selbst, sondern nach einer Erweiterung und Erhebung seiner Natur.

Und hier zerfällt von selbst ein weiterer Einwurf gegen den sittlichen Charakter der Unsterblichkeitsidee, daß sie nämlich die Tugend selbst aufhebe, weil sie dieselbe als ein Mittel für die Belohnungen eines künftigen Lebens auffassen und ausüben lehre — nur die sittlich und intellectuell Unmündigen können solche Vorstellungen an jene knüpfen. Aber ebenso fällt damit jener letzte, daß der Glaube an ein Jenseits für das gegenwärtige Leben untüchtig mache, indem man zu scheuer Weltflucht durch ihn aufgemuntert die diesseitigen Geschäfte vernachlässige. Als wenn gegenwärtiges und zukünftiges Leben nicht als eine Linie der Entwicklung betrachtet werden müßte, in der man keine Stufe unbestiegen lassen kann, will man den Gipfel gewinnen. Als wenn die Persönlichkeit in der Zukunft zu jener höheren Bethätigung ihrer Kräfte kommen könnte, ohne den Anfang dazu in der Gegenwart zu machen. Als wenn das ewige Leben nicht schon hier zu beginnen und sich in der Zukunft nur weiter, wahrer und umfassender zu gestalten hätte. So wenig wirkt der Glaube an noch

mögliche höhere Entwicklungsphasen der Persönlichkeit unpractisch und unsittlich, daß gerade die entgegengesetzte Annahme, welche den Menschen schon hier das Höchste erreichen läßt, ihn zu einer pharisäischen Selbstzufriedenheit, zu einem Stillstand in der sittlichen Arbeit oder zur Verzweiflung zu veranlassen geeignet wäre.

Es gibt kein tieferes Verständniß menschlichen Lebens, als dieß, daß ein sittliches Problem ist, und es gibt keine höhere Lebensweisheit, als die, welche Shakespeare in König Lear ausspricht: „Dulden muß der Mensch sein Scheiden aus der Welt, wie seine Ankunft: Reif sein ist Alles.“ Es gibt verschiedene Standpunkte, um Welt und Menschendasein in ihr zu erklären, aber wie der sittliche Geist selbst die höchste Erscheinung in diesem Zusammenhang der Dinge ist, so ist sein Gesichtskreis auch der weiteste und seine Lösung des großen Räthsels auch die wahrste. Die ethische Weltauffassung ist nicht abhängig von einem großen und umfassenden Blick in das Universum, sie ist die Wissenschaft auch des geistig Armen, die jeder in dem Maaße sich aneignet, als er eben selbst in der sittlichen Reife wächst. Nicht so kann die Weltordnung angelegt sein, daß die Erkenntniß der Wahrheit nur das Privilegium bevorzugter Geister wäre, einem jeden liegt dieselbe unmittelbar nahe; nicht die Ferne hat er erst zu durchwandern, in sich selbst

trägt er die Quelle der höchsten Einsicht. Wie auf jedem Punkte des Raumes und in jedem Momente der Zeit die sittliche Erhebung möglich ist, so auch von ihr aus das tiefste Verständniß des Lebens. Ist aber der sittliche Geist das uns bekannte Ziel aller Weltentwicklung, so ist die Weltordnung eine moralische, d. h. sie dient nur ihm als ihrem Zweck. Und nun verschwindet in der That sogleich jene trostlose, weil dem sittlichen Geiste ungenügende Ansicht der Welt als eines bloßen Naturprocesses, der nur in dem Werk seiner Selbsterhaltung begriffen ist und unbekümmert um das Schicksal des menschlichen Geistes sich abrollt. Nun gewinnen alle seine Leiden und Kämpfe einen tiefen Sinn und dienen nicht mehr zu einer Anklage gegen die Weltordnung. Elend und Mühsal des Lebens zeigt sich vielmehr als ein Hebel in der sittlichen Oekonomie, als eine weise Veranstaltung, überall den sittlichen Geist zu entwickeln, den entwickelten noch weiter zu führen. „Die Woge des Herzens schäumte nicht so schön empor und würde nicht Geist, sagt Hölderlein, wenn nicht der alte starre Fels des Schicksals ihm gegenüberstünde." Selbst jene furchtbaren Katastrophen im Leben der Natur, welche feindlich über den Menschen und seine Werke hinwegschreiten, erscheinen uns unter dem Gesichtspunkt der Teleogie. Trüge die Natur uns nur wie auf mütterlichen Armen, so würde der Geist in der

Freude des Daseins wohl aus sich herausgehen, aber er käme zu keiner Rückkehr in sich selbst, zu keiner Erfassung seiner selbst, zu keinem Besitzergreifen seiner Kräfte, mit denen er eine neue Schöpfung über der natürlichen emporrichtet. Wäre die Natur niemals mit dem Geist in Widerspruch getreten, wäre der Mensch nie aus der glücklichen Heimath seiner Kindheit, von der die Sagen erzählen und die Dichter träumen, vertrieben worden, wir hätten nicht die großen Errungenschaften der Geschichte zu bewundern, welche die Ehre und der Reichthum des Menschen sind. Nun aber stellt sie, statt eines Stilllebens ohne Ernst und Tiefe, in allen ihren Wandlungen und Conflicten doch nur einen Triumphzug des Geistes dar. Statt dem Idyll eine gewaltige Tragödie, in welcher jener im Kampfe mit dem Schicksal nur sein ewiges, ideales Selbst rettet und erobert. Für diese ethische Ansicht der Dinge gibt es kein Verhängniß und keinen blinden Zufall mehr, denn Alles dieß gestaltet der Geist zu einem sinnvollen Moment in seiner Entwicklung. Und nirgends mehr scheint es ihm in der Ordnung der Welt auf seinen Tod und Untergang, im Gegentheil auf sein immer höheres Leben und Wachsthum angelegt. Wenn ihm irgend etwas Friede und Freiheit zu verleihen im Stande ist, so ist es diese Betrachtung, welche zugleich von der ästhetischen Auffassung des Lebens gefordert wird; denn es ist ein Gesetz der

Tragödie, daß in ihr der Geist über dem Untergange seines äußeren Daseins zur vollen Behauptung und Erhöhung seines inneren eigensten Wesens gelange. Ethik und Poesie postuliren den Sieg des Geistes und falsch ist die Annahme, als finde ohne die gänzliche Vernichtung des Menschen die Poesie am Tode keinen Gegenstand. — Der Kern einer jeden Religion ist die ethische Weltauffassung. Unter allen historischen Formen der Religion haben Christenthum und Buddhaismus sie am schärfsten vorgetragen und damit so tiefe Wurzeln in der Menschheit geschlagen, weil im Innersten derselben diese große Wahrheit eine unmittelbare Bezeugung fand. Sie ist auch der Rest der Wahrheit in der Lehre von der Seelenwanderung, weßhalb es auch zu allen Zeiten und gerade unter den in sich gekehrtesten Geistern Anhänger derselben gab. Den ungeheuren Fortschritt nicht bloß in der religiösen Vertiefung, sondern auch im Verständnisse der Welt, welchen das Christenthum gegen das Judenthum gethan hat, bezeichnet Nichts mehr, als daß die Christen dort die göttliche Liebe erkennen und verehren, wo die Juden nur den göttlichen Zorn sahen.

Solche Weltansicht, welche die Natur in den Dienst des sittlichen Geistes stellt, fürchtet von keinem ihrer Prozesse die Vernichtung desselben. Rahel sagt mit inniger Sinnigkeit: „Ich glaube, ich werde wohl eingewilligt haben, diesen Jammerweg des

Lebens zu gehen und als Mensch menschliche Geschicke zu erfahren; oder es mag ein Höherer, mit tieferer Einsicht, weil er es für mich als gut erkannte, diese Einwilligung für mich gegeben haben; genug, die Einwilligung denke ich mir immer und dieser Gedanke nur kann mich trösten für allen erlittenen, sonst unvergeltbaren Schmerz. Vielleicht war es nur so möglich, die Persönlichkeit zu gewinnen und den Keim künftiger Erhebungen in gedeihlichere Existenzen; wenn es auch nur das wäre, was die unselige Menschheit bedeuten soll, daß der bewußtlose, im Ganzen der Gottheit aufgelöst gewesene Lichtkeim als Menschenseele in das selbstständige Dasein eines eigenen Ganzen göttlich hinüberginge! O gewiß, es ist auf diese Weise. Höher konnten meine Gedanken nicht klimmen am Rande aller Wissenschaft und keine Weisheit wurde mir bekannt, die höher gedrungen sei .... Der mir durch den dunklen Mutterleib geholfen, wird mir auch durch die dunkle Erde helfen." —

Nur eine solche Weltansicht ist wahrhaft praktisch; denn mit ihr wird die Lebensarbeit nicht nur nicht behindert, sondern erst im rechten Verständniß gethan. Gilt es in Allem nur den sittlichen Geist aufzubauen, so wird in diesem Ausblick der geringste Beruf und die niederste Arbeit geweiht; denn nicht mehr nach dem, was sie an sich sind, sondern nach dem, was sie für uns sind, und in welchem Sinne

wir sie nehmen, werden sie dann zu schätzen sein. Nicht mehr als Miethling, wo er einem fremden Herrn dient, nicht bloß um des physischen Daseins willen, das niemals sein Zweck sein kann, erfüllt sie der Geist, sondern als *Freier*, indem er darin für sich selbst wirkt. Nur dieser Ausblick allein, wie er den in Drang und Mühsal des Lebenskampfes gesunkenen Muth immer wieder aufzurichten und thatkräftig zu erhalten vermag, gibt auch jene heroische Kraft der Resignation, in welcher der Mensch nicht bloß sein Schicksal *trägt*, sondern sein Schicksal *überwindet*.

Hier liegt es uns nun nahe, ein häufig für die persönliche Fortdauer gebrauchtes Argument, welches in seiner gewöhnlichen Fassung gegen den ethischen Gehalt der Unsterblichkeitsidee, sowie gegen das religiöse Gefühl zu verstoßen scheint, auf sein richtiges Verständniß zurückzuführen. Es ist der Widerspruch zwischen innerer Würdigkeit und äußerem Schicksal, es ist die Wahrnehmung, daß das Böse äußerlich triumphire und das Gute meistens nur auf den inneren Beifall des Gewissens zurückgedrängt werde, was mit der moralischen Weltordnung unverträglich scheint und woraus daher Manche den Schluß zogen, in solchen Dissonanzen könne das Leben nicht ausklingen, es müsse noch ein weiteres Stadium folgen, auf welchem Inneres und Aeußeres, Wille und Schicksal in vollen Einklang

gebracht würden, mit einem Worte, wo das Gute auch äußerlich belohnt und das Böse auch äußerlich bestraft werde. So argumentirte Rousseau: „Ist die Seele immateriell, so kann sie den Leib überleben, und überlebt sie ihn, so ist die göttliche Vorsehung gerechtfertigt. Hätte ich auch keinen anderen Beweis von der Immaterialität der Seele als den Triumph des Bösen und die Unterdrückung des Gerechten in dieser Welt, so würde der allein mich abhalten, daran zu zweifeln. Ein so anstößiger Mißton in der allgemeinen Harmonie würde mich die Auflösung desselben suchen lassen. Ich würde zu mir sagen: es endigt sich nicht Alles für uns mit dem Leben, Alles kommt bei dem Tode wieder in Ordnung“ *).

Dagegen aber wurde geltend gemacht, daß man eine solche Ausgleichung nur auf dem Standpunkte einer oberflächlichen Auffassung des sittlichen Prozesses fordern könne; denn das Gute bedürfe nicht der äußeren Belohnung, wie das Böse nicht der äußeren Bestrafung; sie belohnen und bestrafen sich selbst, da Tugend und Glückseligkeit, Sünde und Unseligkeit wie Ursache und Wirkung miteinander verbunden seien. Im Gefühle der erfüllten Pflicht,

*) Emil ou de l'education. livr. IV. opp. IX. 48. Zweibrücken 1782.

im Beifall des Gewissens, im Enthusiasmus der sittlichen Erhebung, in der Herrschaft der Vernunft in uns habe die Tugend ihren Lohn. Die vollendete Sittlichkeit wird in sich selbst befriedigt ruhen; für sie besteht jener Widerspruch nicht mehr, da ihr die Außenwelt bedeutungslos geworden ist. Nur derjenige, welcher selbst noch auf einer tieferen Stufe des sittlichen Prozesses steht, erhebt die Forderung nach Ausgleichung — aber gerade, weil er sie erhebt und damit den Mangel seiner sittlichen Reife erweist, hat er auch keinen Anspruch auf ihre Erfüllung. Ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein ist sich Selbstzweck. Und ebenso rächt sich die Sünde selbst in jenem nagenden Wurm des Vorwurfs und der Reue, der nie stirbt; in der Zerrüttung des inneren Lebens, wo das, was dienen hätte sollen, herrscht und das zur Herrschaft Bestimmte unterdrückt ist; in dem unlöschbaren Brand der unersättlichen Begierde, die das Gefühl der Leere und Armuth aufweckt und darum den Stachel der Unzufriedenheit immer neuerdings schärft — mit einem Worte, in jener Selbstberaubung um die höchsten menschenwürdigen Güter. Und endlich würde selbst die Annahme der Nothwendigkeit äußerer Vergeltung in einem künftigen Leben doch keine unendliche Dauer desselben beweisen können, da Tugend und Sünde dieser kurzen Weltgegenwart in keinem Verhältniß zu ewigem Lohn und ewiger Strafe stünden.

Noch mehr, man könnte aus jener Argumentation sogar einen irreligiösen Zug herauslesen; denn wenn man Gott die Schuldigkeit imputirt, uns unsterblich zu machen um äußerlicher Belohnung wegen, so möchte es scheinen, als stünde das Geschöpf mit seinen Tugendübungen in einem Vertragsverhältniß zu Gott und könne für dieselben eine Forderung erheben, während es doch im Acte der religiösen Hingabe auf alle Selbstherrlichkeit verzichtend von eigener Gerechtigkeit nichts weiß, sondern Gott allein die Ehre gebend nur aus seiner Gnade lebt.

Trotz allen diesem aber vermögen wir doch nicht zu übersehen, daß die gegen jenes Argument vorgetragenen Einwürfe von der Selbstgenügsamkeit der Tugend den Menschen *zu abstract* und nicht in seiner thatsächlichen Wirklichkeit auffassen. Wir haben die Selbstständigkeit des Geistes, wonach er unabhängig von der Außenwelt sich selbst zu bestimmen vermag, durchgehends auf das Entschiedendste hervorgehoben. Wenn wir demnach dieser für seine *moralischen* Entscheidungen keine zwingende Gewalt zugestehen, so können wir doch nicht verkennen, daß, so hoch auch seine sittliche Entwicklung hinausgehen mag, die Außenwelt ihm in dieser Ordnung der Dinge niemals ganz gleichgültig werden kann und darf. Nicht nur mit den Banden der Natur ist er an so Vieles in ihr geknüpft, auch mit sittlichen Banden, insoferne er kein isolirtes

Atom im Weltraum, sondern ein Glied im Organismus der Menschheit ist. Für diese aber gibt es eine gemeinsame Aufgabe, es gilt den Ideen in ihr zum Siege und damit der ganzen Menschheit zum Heil zu verhelfen. Jeder hat seinen Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe zu leisten und es genügt nicht, einsam für sich das Höchste zu erstreben, sondern man muß auch Andere auf der Bahn des geistigen Fortschritts und in der Verwirklichung der Humanität fördern. Soviel an ihm ist, hat Jeder mit seiner Kraft auch auf den Schauplatz des Lebens wirkend hinauszutreten. Alle haben für einander zu arbeiten, damit soviel als möglich das Geschlecht gehoben und glücklich werde. So aber kann gerade der wahrhaft Sittliche, derjenige, der sich ganz in den Dienst der großen allgemein-menschlichen Aufgabe gegeben hat, gegen den Weltlauf, in dem das Gute und Wahre nur sowenig äußerliche Triumphe feiert, nicht gleichgültig bleiben. Gewahrt er hier und dort und oft gerade bei denen, welche die Natur ihm am Nächsten gestellt hat, ein Zurückbleiben hinter den Forderungen der Humanität, ja geradezu ein Verkennen und Verletzen derselben; kann er sich den sittlichen Untergang der Mehrzahl des Geschlechts nicht verhehlen, so wird ihn wohl ein tiefer Schmerz durchbeben müssen, der sich nur durch die Hoffnung auf weitere Entwicklungsphasen jener Unglücklichen versöhnt. Aber

wenn der Geist überhaupt in Allem, was er thut, des Zweckes bedarf, so bedarf er der Aussicht auf einen solchen am meisten in der Schwüle des Lebenskampfes; wie könnte er aber in diesem ein Mittel für höhere Ziele erkennen, wenn er in sich selbst abschließt? Denn nicht der Krieg ist uns Selbstzweck, wir führen ihn nur um des Friedens willen.

Eine solche Aussicht auf einen Zweck des Lebenskampfes kann sich leicht in jenen Wunsch nach einer Ausgleichung des Schicksals mit der inneren Würdigkeit kleiden, in welchem ja noch gar nicht das Verlangen einer äußeren Belohnung zu liegen braucht, sondern worin nur die Sehnsucht nach Friede und Freiheit sich ausspricht, gleichviel in welcher Weise sie sich realisirt. Wie aber überhaupt die menschliche Entwicklung hier ihren Schlußpunkt nirgends erreicht, so auch die sittliche nicht; darin aber das Höchste noch nicht gewonnen zu haben, ist doch nicht mehr Unsittlichkeit. Darum, wenn aus dieser unvollendeten Entwicklung jener Wunsch nach einer Consonanz des Aeußeren mit dem Inneren — oft unter den härtesten Prüfungen des Schicksals — sich vernehmen läßt, wird man noch nicht berechtigt sein, ihn sogleich einen unsittlichen zu nennen; denn oftmals ist in der That dieses Aeußere auch dazu angethan, uns gerade in der Verwirklichung des Idealen zu verhindern. Gewiß die Tugend belohnt sich selbst und läßt daher den Menschen nie

elend werden, in welche äußere Bedrängungen er auch gerathen möge; sie ist der mächtigste Schild gegen dieselben und stärkt im Unglück, aber sie stumpft uns nicht gegen jeglichen Schmerz ab, und soll daher von einer vollen Glückseligkeit des empirischen Menschen die Rede sein, so darf ihn wenigstens die Ungunst des Schicksals nicht zu sehr verfolgen. Aristoteles, der die Frage über die Glückseligkeit mit einem nüchternen Blick auf das menschliche Leben erörterte, kann nicht umhin zu erklären: „Der wahrhaft tugendhafte und besonnene Mann erträgt jedes Schicksal mit Anstand und thut immer nach Maßgabe der Verhältnisse das Beste... Ist dem aber so, so kann er zwar niemals elend werden, aber glückselig kann er auch nicht bleiben, wenn er ein Schicksal, wie das des Priamus erlebt." *)

Indeß, es liegt in jenem Argument auch noch ein tieferer Sinn, den wir hier herausstellen wollen. Jenes Verlangen nach einer Ausgleichung der Außenwelt mit der Innenwelt und jene Hoffnung darauf, ist, näher betrachtet, gerade das Agens aller geistigen Arbeit. Bei dem langsamen Fortschritte der Kultur, in welcher der Geist die Natur immer mehr sich zu unterwerfen und zum Erscheinungsorgan seines Wesens zu machen sucht, bedarf es, um uner-

*) Nic. Ethic. I. 11.

müdet fortzuringen, vor Allem des Vertrauens auf den endlichen Sieg des Idealen über die widerstrebenden Elemente. Auch für die Gestaltung seiner selbst bedarf jeder Einzelne der Hoffnung, daß es ihm gelingen werde, sein äußeres Schicksal zu einem sittlichen Entwicklungsmoment für sich zu verwandeln und auf solche Weise mit seiner Selbstbestimmung auszugleichen. Nichts anderes also liegt in jenem Verlangen, als daß die Natur als das, was sie wirklich ist, nämlich als ein Mittel für die Entwicklung des Geistes offenbar, daß eine Zukunft geschaffen werde, in welcher das Aeußere nicht mehr das Innere beschränken, sondern dieses in Jenem wie in einem wohlgebildeten Organe walten werde, daß das ganze Geschlecht, wie jeder Einzelne die in den unmittelbar gegebenen Verhältnissen ihm gestellte Aufgabe der geistigen Selbstverwirklichung löse und daß, wenn zuerst die Freiheit auf der Natur ruht, eine von der Freiheit geschaffene Natur — eine neue Erde und ein neuer Himmel — gewonnen und so die Herrschaft des blinden Zufalls in das vernünftige Reich derselben erhoben werde, wo die Wahrheit, die Sittlichkeit und Schönheit triumphiren. Hätte nun ein solches Verlangen und solche Hoffnung auf keine Erfüllung zu rechnen, so wären sie deßhalb doch weder unsittlich noch unwahr, da ja gerade alles Beste, dessen sich die Menschheit erfreut, aus ihnen entspringt. Aber wenn die Ent-

wicklung der Menschheit sich nicht in dieser empirischen Zeitgeschichte abspielen, sondern noch weitere Bahnen beschreiten sollte, so mag jenes Ideal des Geistes auch seine Bewährung finden. Jenes Argument, das wir hier aufzuklären unternehmen, verzichtet auch in der That auf diese Erfüllung in dem gegenwärtigen Leben und postulirt darum ein künftiges, weil es in dem Glauben des Geistes an seine Macht keine Illusion erkennen will. Wenn Geist und Natur demselben gemeinsamen Schöpferschooß entspringen, warum sollten sie, da sie schon jetzt aufeinander sich beziehen und aneinander in ihrer Existenz sich steigern — der Geist, indem er an der Natur sich selbst gewinnt, die Natur, indem sie vom Geiste idealisirt wird — warum sollten sie am Ziel der ganzen Bewegung nicht in einer harmonischen Einheit sich zusammenfinden, wo die Natur ganz Ausdruck des Geistes und zu einer Welt der Schönheit verklärt ist? Die Wirklichkeit der Schönheit ist wie ein Unterpfand dieses einstigen vollen Einklangs von Geist und Natur, unter deren Widerspruch menschliches Leben oft schmerzlich bewegt wird, — und daher die beglückende und befreiende Wirkung der Kunst.

Solche Hoffnung zu nehmen ist daher nicht wohlgethan, weil es die in die Zukunft treibenden Lebenskeime vernichten heißt. Ueberhaupt aber besteht menschliches Dasein ohne Hoffnung nicht; denn

wie wir es kennen, schließt es sich nicht in der Gegenwart ab, sondern dehnt sich sehnsüchtig in die Zukunft aus; sein Wesen ist es, nicht bloß Blüthe und Frucht, sondern auch immer wieder Same zu zu sein; nicht nur aus dem Ertrage der Vergangenheit, auch aus der in die Zukunft schweifenden Hoffnung ist es gewebt und seine Gegenwart wird nur auf der Grundlage beider ertragen. Die Hoffnung ist nur unmittelbares Gefühl weiterer Lebensmöglichkeit, sie ist eine poetische Kraft des Geistes, welche über die Armuth der Wirklichkeit einen immer neuen Farbenschimmer wirft. Daher gibt es kein vernichtenderes Wort für den Menschen, als jenes „Lasciate ogni speranza", mit welchem Dante das Höllenthor überschrieben sein läßt. Hoffnung, als diese unmittelbare Empfindung der wachsthümlichen Kraft unserer Natur, ist vor Allem das Eigenthum und Glück der Jugend, in der ja alle Lebenskeime mächtig nach Entfaltung drängen. Und sollte nun umgekehrt diese niemals im Menschen schweigende Hoffnung, die, wie der Dichter sagt, auch am Grabe den Greis noch nicht verläßt, sollte sie nicht das Unterpfand einer noch nicht erschöpften Jugend, einer noch weiter tragenden Entwicklung sein? — Herder äußert einmal: „Und so bleibt uns, wenn uns der Todesschlaf aus Krankheit oder Mattigkeit befällt, Hoffnung, daß auch er, wie der Schlaf, nur das Fieber des Lebens kühle, die zu einförmig und lang

fortgesetzte Bewegung sanft umlenke, manche für dieß Leben unheilbare Wunde heile und die Seele zu einem frohen Erwachen, zum Genuß eines neuen Jugendmorgens vorbereite. Wie im Traum meine Gedanken in die Jugend zurückkehren, wie ich in ihm, nur halb entfesselt von einigen Organen, aber zurückgedrängter in mich selbst, mich freier und thätiger fühle: so wirst auch du, erquickender Todestraum, die Jugend meines Lebens, die schönsten und kräftigsten Augenblicke meines Daseins mir schmeichelnd zurückführen, bis ich erwache in ihrem — oder vielmehr im schöneren Bilde einer himmlischen Jugend." *)

Wir kommen endlich zu den speculativ-metaphysischen Gründen gegen die persönliche Unsterblichkeit, die sich aus dem Begriffe des Absoluten selbst ergeben sollen. Weil das Absolute nur als das Unendliche gedacht werden kann, darum ist keine wahre Existenz außer und neben ihm und diese Unwahrheit des besondern Seins wird gerade im Untergang des Einzelnwesens offenbar. In diesem Sinne sagt Feuerbach: „Gott ist nicht bloß ein Dich bejahender, sondern auch ein Dich verneinender Gott, er ist nicht bloß der Anfang und das Ende aller Dinge, sondern auch der Anfang und das Ende Deiner selbst." *) Das Absolute ist dem-

*) Ideen zur Geschichte der Menschheit. I. Th. S. W III. 269. Tübingen 1806.

nach, wie es schon Heraklit auffaßte, einem Kinde gleich, was spielend Steine hin- und herſetzt, Sandhaufen aufbaut und wieder einwirft. Oder mit Göthe's Worten ausgedrückt: „es ist ein ewig verſchlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer.“ Aber die Abſurdität dieſer Argumentation, abgeſehen von der ganzen Unhaltbarkeit dieſes Gottesbegriffes, der ſchon wegen ſeines gänzlichen Mangels an ethiſchem Gehalt als unzulänglich abgewieſen werden müßte, iſt ſo evident, daß ſie mit leichter Mühe aufgedeckt werden kann. Haben die einzelnen Dinge eine wahre Exiſtenz außer Gott und iſt dieſe mit ſeiner Unendlichkeit unvereinbar, ſo iſt Gott wenigſtens ſolange negirt, als ſie beſtehen; alſo während der ganzen Weltdauer. Nur um die Langeweile ſeines öden Daſeins aufzuheben, müßte das Abſolute wohl auf das monotone Schachſpiel mit ſich ſelbſt verfallen ſein, jetzt in der Schaffung einer Welt ſich zu negiren und dann dieſe Negation um ſeiner ſelbſt willen wieder aufzuheben. Kann aber Solches nicht angenommen werden, haben die Einzelnweſen ſchon vom Anfang an nur ein Scheindaſein oder ein Daſein, was mit der göttlichen Unendlichkeit nicht ſtreitet, nun ſo hat dieſe die Aufhebung desſelben in ihrem eigenen Intereſſe nicht nothwendig. Ja, iſt das Abſolute in die Da-

*) Am angeſ. Orte p. 25.

seinsformen sich selbst gestaltend eingegangen, so sind diese Momente im Absoluten selbst, die es als solche nicht beschränken können und für die keine Nothwendigkeit des Untergangs einzusehen ist, da sie vielmehr, in ihrer Totalität die Organisation, das System des Absoluten selbst bildend, in demselben ewig sein müßten. Der pantheistische Idealismus behauptet darum wenigstens die Ewigkeit der Ideen oder der Gattungen; aber, abgesehen davon, daß diese gegenüber dem Absoluten, als dem abstract-Unendlichen, doch wieder nur endlich wären und demnach in das gleiche Schicksal, wie die Individuen, verflochten werden müßten, da zuletzt nur das unbestimmt Allgemeine das Wesenhafte sein könnte, so ist ja jede Gattung erst durch die Individuen wirklich, in denen sie erscheint. Was die Gattungen für das unbestimmt Allgemeine des Absoluten, das sind die Arten und Individuen für die Gattungen, und es heißt nicht bis zum Ende hinausdenken und einer Halbheit und Inconsequenz sich schuldig machen, von jenen die Ewigkeit, von diesen die Zeitlichkeit zu prädiciren. Läugnet man aber alle Organisation des Absoluten, die Immanenz der Ideen in ihm, so wird es auch nicht gelingen, aus dem dunklen Abgrund desselben den Hervorgang irgend eines Bestimmten zu erklären. Niemals ist Solches dieser abstrahirenden Philosophie gelungen, nicht bei den Eleaten, nicht bei Spinoza, auch nicht

durch die Dialektik der Widerspruchs bei Hegel. Diese ganze abstrahirende Philosophie ist eigentlich nur ein verhüllter, oberflächlicher Empirismus. Auf dem Wege der Abstraction werden die höchsten Weltgegensätze aufgestellt und zuletzt in ein confuses Allgemeines, was das Absolute und Unendliche sein soll, aufgehoben; und in umgekehrter Weise, da man doch das Bedürfniß fühlt, diese reiche und mannigfaltige Welt zu deduziren und dieselbe nicht mehr mit den Eleaten für eine bloße Sinnestäuschung erklären kann, löst man durch eine Wiederzerspaltung des einheitlichen Absoluten dieses in dieselben empirisch bekannten Weltgegensätze auf.

Um den Begriff des Absoluten vollständig zu fassen, genügt es nicht, dasselbe nur als Unendlichkeit in dem negativen und äußerlichen Sinne der Grenzenlosigkeit zu denken, man muß die Unendlichkeit, so zu sagen, positiv, inhaltlich nehmen. Das Absolute ist Alles in sich schließende Fülle des Seins, aber dieser reichste Inhalt zugleich in der höchsten Form; es ist lebendige Einheit der obersten Gegensätze. Nichts ist außer ihm, in ihm ist Alles. Alles ist ein Moment in der Totalität seines Seins und Lebens. Aber das Absolute wäre nicht der reichste Inhalt in der höchsten Form, wenn es nur in der Weise der Objectivität, der an sich- und nicht zugleich für sich seienden Wesenheit, nur als Substanz und nicht

auch als Subject, nur als Natur und nicht auch als Geist existent wäre. Schon rein logisch genommen ist die bloße Objectivität ein relativer Gedanke, der auf den Gegensatz des Subjectiven als seine Erfüllung und andere Seite hinweist. Das Absolute ist nur als Subject-Objectivität, als *Selbst-Bewußtsein* adäquat gedacht und erst als Selbstbewußtsein wird die weitere Auffassung desselben als Identität aller obersten Gegensätze denkbar. Solche Gegensätze sind Einheit und Vielheit, Form und Inhalt, Allgemeines und Besonderes, Denken und Sein u. s. w. Nicht als vernichtet im Absoluten können sie gedacht werden, weil dann eben dieses Absolute, was nicht *sowohl* das Eine *als auch* das Andere, sondern *weder* das Eine *noch* das Andere wäre, zu einer durchaus unerfaßlichen Confusion würde; sondern als constitutive Momente in der Einheit und Thätigkeit seines Seins und Lebens müssen sie begriffen werden. Das Selbstbewußtsein aber ist die diese Gegensätze in sich producirende, erhaltende und in seiner Energie sie verbindende Identität. Es ist Angeschautes und Anschauendes Sein und Denken, Wirklichkeit und Idee, Inhalt und Form und doch bei dieser *Mehrheit* der Momente *Einheit*, das diese *besonderen* Seiten in sich zusammennehmende *Allgemeine*.

Es war das Programm der neueren Philosophie, das Absolute nicht mehr, wie Spinoza gethan

hatte, als bloße Substanz, blinde Naturkraft oder Objectivität, sondern ebenso sehr als Geist zu fassen; allein es drängte sich sogleich jene negative, undenkbare Identität, die zuletzt doch über eine bloß objective Fassung des Absoluten nicht hinauskommt, an die Stelle der positiven, denkbaren des Selbstbewußtseins und der Persönlichkeit. Es würde uns zu weit führen, dieß hier näher zu erläutern; es sei nur noch bemerkt, daß in dem thatsächlich beschränkten Wissen des menschlichen Geistes doch kein genügendes Aequivalent für die absolute Subjectivität gefunden sein kann, die ihre reale Basis, die Natur, ganz durchleuchten muß, so daß alles Sein Gedanke, wie auch umgekehrt jeder Gedanke Wirklichkeit ist, soll das Absolute wahrhaft bei sich selbst und vollkommene Einheit und Durchdringung seiner Gegensatze sein.

Das Absolute öffnet in der Weltschöpfung die in ihm verschlossenen Quellen des Lebens und läßt alle Potenzen zur Wirksamkeit und Wirklichkeit gelangen. Nicht als eine Emanation im schlechten Sinne denken wir die Genesis der Welt, aber auch nicht als das Product eines bloßen Willensactes, sondern als die vom Absoluten gewußte und gewollte Selbstentwicklung ewiger Möglichkeiten im Grunde seiner Natur. Schöpfung aus Nichts bedeutet nur, daß Alles aus dem göttlichen Princip komme, daß Gott keines außer ihm liegenden Materials zum

Baue der Welt bedurfte. Ein perſönlicher Act und ein Act der Naturthätigkeit zugleich iſt die Schöpfung der Welt — ohne die Annahme des Erſteren fände die Intelligenz keinen Grund in ihr, denn wie das Auge nur im Lichte ſieht, ſo ſieht auch dieſe nur wieder in der Intelligenz, im Zwecke, der eben Grund der Vernunft iſt; und ohne die Annahme des Letzteren wäre die Welt kein Leben, welches nur als Selbſtverwirklichungsproceß, als Ausgang aus eigenem Grunde durch eigne Kraft und Thätigkeit gedacht werden kann.

Dieſe Erhebung der Weltpotenzen zur Wirklichkeit iſt nicht etwa ein Heraustreten aus dem göttlichen Sein; ſofern ſie nur objective Exiſtenzen ſind, ſcheiden ſie ſich ohnehin aus demſelben nicht aus; nur die fürſichſeiende, ſubjective Exiſtenz ſcheidet im Acte ihrer Selbſterfaſſung alles andere Sein von ſich aus, aber dieſe Ausſcheidung iſt keine reale, ſondern eine ideale; es iſt nicht die Trennung des Weſens von dem Ganzen, was das Abſolute iſt, ſondern nur eine Unterſcheidung im Wiſſen, die den realen Reichthum des Göttlichen nicht verkürzen kann. Was von uns ſeiend iſt, iſt in Gott und aus Gott, nur in unſerm Wiſſen um uns erfaſſen wir uns als beſondere und eigene, und jede Trennung von Gott kann darum immer nur eine ideale, eine ins Wiſſen fallende ſein. Das Böſe aber hat keine Realität, es iſt nur am Guten als ſeine

Corruption. Der böse Wille ist, insofern er Kraft und positiv ist, gut und darum in Gott; insofern er aber böse ist, ist er ohnmächtig und nichtig. Auch die verderbten Naturen, sagt Augustin, sind nur insofern böse, als sie verderbt sind; insofern sie aber Natur sind, sind sie gut. Selbst ihre Fehler sind ein Zeugniß ihrer Güte; denn wären sie nicht gut, so könnten ihnen ja jene nicht schaden, d. h. ihnen nichts Gutes nehmen." *)

Der realen Ausbreitung der Existenzen aus dem ewigen Grunde, dieser Projection in die Weltperipherie, entspricht in Gottes allumfassenden Wissen eine Rückkehr in ihn und Concentration in ihm. Das universale Leben als ein sich selbst erhaltendes Ganze besteht nur in dem Antagonismus einer sich ausdehnenden und einer zurückziehenden Thätigkeit dem Außersichsein muß ein Insichsein, der Objectivität eine ihr congruente Subjectivität entsprechen. So erst, mit diesen beiden Hemisphären, erscheint das Universum als eine in sich geschlossene Sphäre eines in sich unendlichen Lebens. Daher kann sich Gott nicht im Rausche der Schöpfung verlieren, so daß er in ihr nicht mehr in sich wäre, sondern hier gilt Schelling's tiefsinniges Wort: „Nicht in verschiedenen Augenblicken, sondern in demselben Augenblick zugleich trunken und nüchtern zu sein,

*) de civit. dei XII. 3.

dieß iſt das Geheimniß der wahren Poeſie. Dadurch unterſcheidet ſich die apolliniſche Begeiſterung vor der bloß dionyſiſchen." *) Auch im Acte höchſter Poeſie, in der Schöpfung, wo Gott die verborgenen Tiefen ſeines Weſens erſchließend ſich offenbarte, blieb er doch zugleich bei ſich ſelbſt; denn dieß iſt ja der Charakter des Geiſtes, nicht in ſeinen Thaten ſich zu verlieren, ſondern darin bloß zu erſcheinen und über ihnen unbewegt und ruhig in ſich zu beharren.

Indem in Wahrheit Nichts außer Gott, ſondern Alles in ihm iſt, indem jede Form der Wirklichkeit nur ein Glied im Organismus ſeines Lebens iſt, ſo kann von einer Verendlichung ſeines Weſens durch irgend eine Exiſtenz nicht mehr geſprochen werden. Aber für Gott als ſelbſtbewußtem Geiſt kann überhaupt keine Schranke gedacht werden, denn das Selbſtbewußtſein iſt die Macht der Tranſcendenz und Freiheit, in derſelben und durch dieſelbe verwandelt er Alles, ja ſich ſelbſt, in ein Objectives, über das er betrachtend hinausgeht und beſtimmend ſich erhebt. Erſt als dieſes tranſcendente Subject iſt Gott wahrhaft der Abſolute, derjenige, der in keinen Conflict und keine Arbeit der Weltgegenſätze mehr verflochten, ſondern von ihnen losgelöst und frei iſt.

*) Philoſophie der Offenbarung. Nachgelaſſene Werke. IV. 26—27.

Für die Entscheidung unserer Frage liegen in der Erkenntniß des persönlichen Absoluten eine Reihe wichtiger Consequenzen. Ist das Absolute Weltbewußtsein, so existirt in diesem Wissen alles wahrhaft Wirkliche in idealer Weise, es ist Moment dieses Bewußtseins und trägt als solches zu seiner Erfüllung und seinem Reichthum bei. An seinen Gedanken besitzt der Geist die Energie seines Wesens, darum ist kein Gedanke eine Schranke für ihn, sondern eine Auswirkung seiner selbst. — Begegnet uns im Weltlauf eine rastlose ununterbrochene Bewegung, ein unaufhörlicher Wechsel, der fortrollende Fluß der Zeit, so bedarf es dieser Unruhe gegenüber der Ruhe, diesem Wandel gegenüber der Festigkeit, dieser Zeitlichkeit gegenüber einer Ewigkeit. Das Eine setzt das Andere schon im Denken voraus, indem sie nur aneinander gedacht werden können. Was aber der logische Gedanke fordert, das findet sich in der Wirklichkeit. So wirklich die Peripherie des Universums, diese gegenwärtige Welt ist, so wahr und wirklich ist auch das Centrum desselben, um welches jene sich bewegt und an dem sie, als ihrem Grunde, befestigt ist.

Dieses Centrum ist aber nicht bloß dunkler Naturgrund, aus dem in reichen Strömen die Fülle der Wirklichkeit sich ergießt, dieses Centrum zieht alles Ausgegangene auch wieder in sich, es ist Reflexion in sich; es ist das absolute Bewußtsein, das

als centrales in der Unwandelbarkeit, in der Ewigkeit steht. Menschliches Bewußtsein, gleichfalls zurück- und zusammenhaltende Thätigkeit, ist ein Abbild desselben und vermag darum in seiner Weise auch schon die Zeit zu überwinden, das in der Wirklichkeit Gesonderte und Zerstreute in sich zu einigen. Gewiß aber, wäre der menschliche Geist nicht an jenem Centrum befestigt, wäre er vollständig hinausgeworfen in den Fluß des Naturlebens, diese die Zeit und Trennung der Dinge überwindende Kraft seines Bewußtseins bliebe unerklärlich, selbstlos müßte er in den allgemeinen Wechsel hineingezogen sein.

Ziehen wir aber den für unser Problem aus der Ewigkeit des absoluten Bewußtseins sich ergebenden Schluß, so ist es die Einsicht, daß in diesem Bewußtsein, das über aller Zeit ist und in dem also kein Wandel ist, *Nichts erst entsteht*, aber auch *Nichts vergeht*, daß Alles in ihm seine Bewahrung, seine Ewigkeit hat. Was in der Erscheinungswelt erst aufgeht, ist, wie es in jenem Naturgrunde des Centrums vom Anfang an angelegt ist, auch in jenem absoluten Bewußtsein immer gegenwärtig, und was hier niedergeht, ist darum nicht vernichtet, weil es zum wenigsten schon in diesem einen idealen Bestand hätte. Man kann darum sagen: *Gott vergißt Nichts*. Oder hat Alles im centralen Naturgrund eine *Präexistenz* als Po-

tenz, anders es ja gar nicht aus ihm hervorgehen könnte, so hat es im göttlichen Wissen nicht etwa nur seine ideale Postexistenz, sondern seinen immer gegenwärtigen idealen Bestand.

Wir müssen indessen noch weiter gehen. Wie die Welt ein großer Organismus, wo Glied in Glied gereiht und das Eine das Andere bedingt, oder als ein System sich erweist, wo das Einzelne vom Ganzen bestimmt und das Ganze wieder vom Einzelnen verwirklicht wird, so erklärt sich der Kosmos als diese Einheit in der Mannigfaltigkeit nur aus einem potentiellen Organismus oder System im centralen Grunde selbst, denn, was nicht in diesem angelegt ist, das kann in seiner Offenbarung nicht erscheinen, weil jede Erscheinung nur das Wesen offenbart. Und nicht minder wird im absoluten Bewußtsein dieses System sich reflectiren. Auch die Weltidee in Gott ist kein verwischtes, unbestimmtes Bild, sondern ein jedes wesenhafte Besondere wiedergebendes. Aus dem Grunde kann kein sein mögliches System mit constituirendes Moment, keine in der Totalität desselben nothwendige Potenz verschwinden, weil sonst das ganze System in seiner Integrität verletzt wäre; und aus dem göttlichen Wissen kann keine den Weltgedanken mit constituirende wesentliche Idee verloren gehen, weil sie schon mit dem Ganzen dieses Gedankens gesetzt ist und dieses immer wieder auf sie hinweisen müßte, wie wir aus der Idee oder

aus erhaltenen Theilen eines organiſchen Ganzen die fehlenden Glieder erſetzen können.

Daß aber jede einzelne menſchliche Perſönlichkeit eine ſolche beſondere Potenz im centralen Grunde und eine beſondere Idee im göttlichen Wiſſen vorausſetze, dieß muß ihre nähere Betrachtung zeigen, durch welche ſich zugleich ihr Unterſchied von den Einzelnformen des vegetativen und des animalen Lebens herausſtellt. Schon durch unſere bisherigen Erörterungen trat uns Weſen und Inhalt der Perſönlichkeit immer deutlicher entgegen, es bedarf hier nur noch einiger Reflexionen, um dieſes Verſtändniß abzuſchließen.

Das charakteriſtiſche Merkmal der Perſönlichkeit iſt, daß ſie Selbſtheit iſt, ſich als Selbſt erfaßt und als Selbſt in der Freiheit bethätigt. Ja, ihr ganzes Leben und Bewegen erſcheint nur wie eine Verwirklichung ihrer Selbſtheit. Jeden Zweck, den ſie verfolgt, muß ſie ſich angeeignet, zu ihrem ſelbſtgeſetzten Zweck gemacht haben, in ihm erreicht ſie nur ihr eigenes Wollen. Niemals geht ſie rein von ſich aus, ſie kehrt immer wieder in ſich zurück, d. h. was ſie auch immer nach Außen wirken möge, ſie wirkt es nicht bloß aus ſich hinaus und gleichſam von ſich hinweg, ſondern ſie wirkt es zugleich für ſich. In jedem Verhältniß, in das ſie eingeht, iſt ſie nicht bezogen auf das Andere, ſondern ſie bezieht ſich darin zugleich auf ſich ſelbſt, indem ſie das Ver-

hältniß zu einem Mittel für ihre eigensten Zwecke macht. So erscheint die Persönlichkeit als Selbstzweck. Was sich aber selbst Zweck ist, das muß auch Princip, Anfang seiner selbst sein, das muß einen eigenen Grund seiner Existenz besitzen; denn was nicht aus und durch sich ist, das kann auch nicht für sich sein. Der Geist ist ein gegen die Außenwelt sich schließender Kreis des Daseins, eine eigene selbstständige Welt in sich, worin er mit souveräner Macht gebietet, er ist Sein in sich. Niemals kann ihn ein Aeußeres schlechthin binden, er bindet sich selbst und ist darum selbst als Knecht noch der Freie, weil die Knechtschaft seine selbstgewollte That ist.

Kann es einen Augenblick zweifelhaft sein, daß eine solche Existenz keine bloße Folge äußerer Kräfte, überhaupt kein Gemachtes ist, weil sie bei solcher Annahme in ihrer Erscheinung völlig unerklärlich würde? Die Freiheit, wie sie dasjenige ist, hinter das man nicht mehr kommen kann, indem sie auf keinem Andern ruht, sondern eben selbst das Wesen, der Anfang und der Grund ist, ist auch das über das Nebeneinander der Dinge und ihrem Causalnexus Hinausgehende, die Macht der Transcendenz. Diese Höhe setzt eine entsprechende Tiefe voraus, und wenn nun der Geist über die Endlichkeit sich erheben kann, so kann er nicht aus ihr stammen; sondern wie er über ihr sein kann, so

muß er, um mich so auszudrücken, auch unter ihr sein. Schelling in seiner Erörterung der Freiheit hat erwiesen, daß Freiheit nur unter der Voraussetzung der Immanenz des Geistes im Absoluten denkbar sei. Er sagt hierüber: „Es gibt keinen andern Ausweg als den Menschen mit seiner Freiheit, da sie im Gegensatz mit der Allmacht undenkbar ist, in das göttliche Wesen selbst zu retten, zu sagen, daß der Mensch nicht außer Gott, sondern in Gott sei und daß seine Thätigkeit selbst mit zum Leben Gottes gehöre. Gerade von diesem Punkte aus sind Mystiker und religiöse Gemüther aller Zeiten zu dem Glauben an die Einheit des Menschen mit Gott gelangt, der dem innigsten Gefühl ebenso sehr oder noch mehr als der Vernunft und Speculation zuzusagen scheint. . . . Sowenig widerspricht sich Immanenz in Gott und Freiheit, daß gerade nur das Freie, und soweit es frei ist, in Gott ist, das Unfreie, und insoweit es unfrei ist, nothwendig außer Gott" *).

Daher bleibt uns kein anderer Schluß, als der auf eine Organisation des centralen Grundes, in welcher der einzelne persönliche Geist von Ewigkeit her angelegt ist, d. h. selbst ein Moment dieses

*) Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. S. W. Erste Abtheilg. VII. 339—340, 347.

Grundes bildet und insofern sein eigner Grund ist. Wie könnte also noch von der Möglichkeit einer Zerstörung desselben durch einen ihm äußerlichen Naturproceß die Rede sein?

Wie der Geist als Eigengrund Selbstheit ist, so ist er als solcher auch wahre Einheit, denn was Anfang, Erstes ist, ist Einheit. Und als solche erscheint er auch. Es ist keine Trennung und Zertheilung seines Wesens bemerkbar; denn ganz ist er in jeder seiner Handlungen, ganz in jedem Punkte seiner Leiblichkeit, ganz zugleich bei sich. So ist er unmeßbare Punctualität, das wahrhafte Atom, im Sinne der Untheilbarkeit und bethätigt sich als solches auch in seinem Fürsichsein. Wenn die Natur dem Geiste keine wahre Einheit zeigt, indem als Körperliche ein Ausgedehntes, und darum ein immer wieder Theilbares ist, so kann der Gedanke der Einheit keine Abstraction von der Außenwelt sein, der Geist kann ihn nur aus sich selbst, indem er sich als wahre Einheit erfaßt, geschöpft haben. Augustin hat sich schon hierüber dahin ausgesprochen: „Da kein Körper die Einheit an sich erreicht, diese demnach niemals durch sinnliche Wahrnehmung erkannt werden kann, der Geist aber doch ihre Idee haben muß, wenn er urtheilt, daß der Körper nicht vollkommene Einheit sei, so muß er diese durch sich selbst erblicken“ *). Und eben daraus

*) De vera religione. c. 32.

weil der Geist wahre Einheit ist, erklärt sich jener merkwürdige Widerspruch des Denkens mit der sinnlichen Vorstellung in Bezug auf die Theilbarkeit der Materie. Die sinnliche Vorstellung der materiellen Welt zugekehrt und immer die Räumlichkeit proficirend, vermag dem Gedanken keine solche Einheit darzubieten, die der seinigen entspräche, und daher zerschneidet er diese immer wieder und findet in dem Objecte der sinnlichen Vorstellung keine Grenze der Theilbarkeit.

Aus dieser Einheit seines Wesens erklärt sich auch seine Beobachtung der Zeit, die ihm nur möglich ist, insofern er die Einheit des Moments producirt und an der Summe der Einheiten des Moments die äußere Bewegung in sich mißt oder zählt. Aber er könnte die Einheit des Moments nicht produciren, wenn er nicht selber Einheit wäre und sich inmitten der Wandelung die Außenwelt als diese beharrende Einheit erfaßte. Die Beobachtung der Zeit ist selbst nur aus der Ueberzeitlichkeit, die Bestimmung der Vergangenheit und Zukunft nur aus der Gegenwart möglich, welche sich eben als Grenze zwischen beide hineindrängt. Gegenwart ist ohne Ausdehnung, ist Beharren und darum Gleichheit mit sich selbst und Einheit. Ist der Moment nur eine Position der Gegenwart, so ist die ihn setzende Kraft in sich Gegenwart und darum Einheit.

Diese Einheit des Geistes, welche darauf ruht, daß er sein eigener Grund ist, und von welcher die

Gegenwart seines Bewußtseins nur eine beständige Bethätigung ist, erlaubt wohl den Schluß auf eine unvertilgbare Existenz, denn was in sich selbst ruht und darum nicht von Außen gemacht ist, kann auch nicht von Außen vertilgt werden. Es ist eine wohl zu erwägende Thatsache, warum der Geist an seinen Tod im Sinne vollständiger Vernichtung eigentlich niemals glaubt, wie sehr er sich auch zu diesem Glauben überreden möge. Sollte es nicht das unmittelbare Gefühl seines Eigengrundes sein, woraus seine ganze Natur gegen die Selbstlosigkeit protestirt? Den künftigen Untergang denkend hat der Geist gewissermaßen schon über ihn hinausgegriffen und ihn überlebt. Aber näher erwogen ist der Gedanke seiner völligen Vernichtung geradezu logisch unmöglich. Die Logik erweist nämlich, daß es rein contradictorische Gegensätze, die sich einfach wie Position und Negation verhalten, weder im Denken noch in der Wirklichkeit geben könne. Im Denken nicht, weil wenn wir die Antithese irgend eines Bestimmten denken, wir doch auch einen Inhalt, also eine positive Erfüllung in dieselbe hineinlegen müssen, wenn wir unter ihr Etwas und nichts Nichts denken wollen. In der Wirklichkeit nicht, weil alles auch noch so sehr von einander Verschiedene ein Wirkliches, ein Positives und demnach ein Moment in der Welt sein muß. Es gibt in Wahrheit nur conträre Gegensätze, die sich wohl gegeneinander aus-

ſchließen, aber innerhalb einer höheren Einheit, und wäre es nur die Weltwirklichkeit, eins ſind. Darum kann weder ein Entſtehen des Seins aus Nichts noch ein Vergehen des Seins zu Nichts gedacht werden; es kann nur der Uebergang einer Beſtimmtheit in eine andere, einer Form der Exiſtenz in andere Formen der Exiſtenz, es kann nur das Andersſein und Anderswerden oder die Verwandlung gedacht werden. Iſt nun der Geiſt ein ſelbſtſtändiges Reales, als welches wir ihn erwieſen haben, ſo kann er nicht in das Nichts, er kann nur in eine andere Weiſe der Exiſtenz übergehen. Sein Sein muß erhalten bleiben, nur die Form und Zuſtändlichkeit dieſes Seins ändert ſich. Er kann aus dem Zuſtand der bewußten Exiſtenz in den der unbewußten übergehen, aber vernichtet iſt er darum noch nicht; ſeine zu Grunde liegende Realität bleibt gewahrt und damit für immer die Möglichkeit einer neuen Metamorphoſe. Leben und Tod ſind alſo keine contradictoriſchen Gegenſätze, wie Sein und Nichtſein, ſondern conträre, wie ein ſo beſtimmter und ein anders beſtimmter Zuſtand desſelben Realen. Die Logik erlaubt keine Annahme der Vernichtung und die Erfahrung beſtätigt es. So iſt auch in der Natur nur Wandel der Formen, aber das Subject und die zu Grunde liegende Realität aller dieſer Formen, die Naturkraft ſelbſt, bleibt. Iſt nun der Geiſt eine eigene, unabhängige, auf ſich ruhende Wirklichkeit, ſo iſt er hier zu nehmen wie

die Natur — er bleibt in derselben, und die Wandlungen seiner Zustände spielen bloß auf seiner Oberfläche. —

Betrachten wir nun das vegetative und animale Leben. Leben ist es auch nur, insofern es Selbstproduction ist, d. h. aus eigener Möglichkeit durch eigne Triebkraft sich verwirklicht. Die Natur ist, wie schon ihr Name sagt, das Wachsende und es ist daher ihrem Begriffe durchaus widersprechend, sie als ein Gemachtes und nicht als ein sich selbst Machendes zu denken. Aus jenem ewigen Grunde in Gott geht sie in die Ausbreitung ihrer Erscheinung durch eigne Thätigkeit hervor. Aber indem sie, in die Erscheinung sich auswirkend, doch nicht sich selbst erscheint, so ist sie nicht ihr eigner Zweck, so geht sie nur von sich aus, aber nicht in sich ein, so ist sie nicht für sich da, sondern nur für das Auge, dem sie erscheint. Ihr Charakter ist Selbstlosigkeit, Sein für Anderes und zwar gerade Sein für den Geist, in dessen Wissen sie aus der Nacht des blinden Seins erst ans Licht gezogen wird und damit erst zur wahren Wirklichkeit gelangt, da sie, nur allein seiend, soviel wie nicht wäre. Weil Selbstlosigkeit ihr Charakter ist, daher kann es im Bereich ihres Lebens zu keiner Existenz kommen, welche Selbstheit wäre, ein in und für sich Bestehendes, Originales. Wir brauchen dieß von der Pflanzenwelt wohl nicht erst näher zu er-

weiſen, da es allgemein zugeſtanden iſt; anders aber möchte es bei den höheren Entwicklungsſtufen des animalen Lebens erſcheinen, wo der Funke des Bewußtſeins aufblitzt. Aber dieſes Bewußtſein beſitzt keine Möglichkeit der Tranſcendenz, der Erhebung über ſich, es iſt nur Empfindung und Vorſtellung der Leiblichkeit und deſſen, was dieſe afficirt. Die Thierſeele iſt nur Princip und Innerlichkeit ihrer phyſiſchen Organiſation, aber ſie wird ſich nicht ſelbſt Gegenſtand. Als Empfindung dieſer dahinfließenden Leiblichkeit iſt dieſes Bewußtſein nur der Spiegel eines raſtloſen Wechſels von Erſcheinungen, darum ohne Gegenwart in ſich — es iſt wie die Viſionen eines Traumes, die mit uns ſpielen und über die wir, wie ſie entſtehen und verſchwinden, keine Macht haben. Im ſomnambülen Zuſtande vollbringt der Menſch anſcheinend oft mit größter Ueberlegung Handlungen, von denen er doch kein klares Bewußtſein beſitzt; nicht anders mag es ſich mit ſo vielen Handlungen der Thiere verhalten, worin wir bewußte Berechnung zu erkennen glauben. Die Intelligenz der Thierwelt reicht nur ſoweit als für ihre phyſiſche Selbſterhaltung gefordert iſt. Hat hingegen der Menſch ein über das Phyſiſche hinausreichendes Bewußtſein, ſo liegt darin, daß er auch ein Ueberſinnliches in ſich zu beſorgen habe. Das Thier, weil es in ſeinem Bewußtſein nur ſeinen neben den Dingen befindlichen und von ihnen un-

endlich determinirten Körper erfaßt, bleibt unfrei. Weil es niemals aus seiner allgemeinen Gattung sich hervorzuheben vermag, darum folgt es den Antrieben des Gattungslebens widerstandslos und geht in ihnen auf. Aber auch darum, weil ihm die Ideen nicht gegenwärtig sind, zu denen aufblickend der Mensch sich aus der Macht der Endlichkeit emporhebt, kann von einer Freiheit des Thieres keine Rede sein. So, mit dem Mangel der Ideen, fehlen ihm alle Impulse weiterer Strebung; daher ist von jener inneren Unruhe, die den Geist verzehren kann, nichts zu bemerken; daher bleibt jede Gattung der Thierwelt auf dem Stadium stehen, worauf sie von Anfang an schon durch die Natur gestellt war, wenn nicht der Umgang des Menschen äußerlich hier eine oberflächliche Weiterbildung bewerkstelligt; daher hat kein Thier und auch keine Gattung der Thierwelt eine Geschichte, nur der Mensch hat sie, weil die Ideen als Zielpunkte ihm vorschweben und ihn vorwärts ziehen können. Das Thier ist fertig, wenn es physisch ausgewachsen ist, für den Menschen ist seine Leiblichkeit bloß Basis eines höheren Lebens. Von einer Originalität, im Sinne der unvergleichlichen Einzigkeit, kann man bei dem thierischen Individuum nicht reden; bei dem Mangel einer sich selbst erfassenden und besitzenden Innerlichkeit kann es sein Eigenthum nicht werden und daher eine wahre Eigenthümlichkeit, wie beim Menschen, der

in sich eine geistige Individualität erbaut, in ihm nicht stattfinden. — Alles dies erweist, daß die besonderen thierischen Individualitäten auf keinem eigenen Grunde ruhen, daß sie bloße Erscheinungen und Gestaltungen einer allgemeinen Naturseele sind, Masken nur, aus denen kein originaler Ton hervorklingt, und welche jene vor sich genommen hat, um darin die Phantasien ihres poetischen Traumlebens zu kleiden und gleichsam ihre Ahnung vom Geiste kundzugeben. So kann keine thierische Individualität als ein eigenthümliches und nothwendiges Moment im Weltsystem betrachtet werden, jedes Exemplar einer Gattung kann das andere ersetzen, und wenn jenes daher untergeht, so ist das System selbst in seiner Integrität noch nicht angetastet. Immer kann die Natur wieder dieselben Formen erzeugen, in ihrer allgemeinen Potenzialität bewahrt und besitzt sie immer dieselben. Kann dort, wo kein wahrhaftes Eigenleben war, auch keine wahrhafte Vernichtung angenommen werden, so zeigt selbst der Untergang thierischer Individuen keinen Tod in der Schöpfung auf, da die in ihnen wirkende allgemeine Potenz sich nicht nur erhält, sondern in immer frischen Gestalten ihre unendliche Lebenskraft bezeugt. Wie könnte aber auch das Leben, was sich selbst anfacht und immer neu wirkt, den Widerspruch der Vernichtung in sich tragen? —

Um die große Erscheinung des menschlichen Geistes zu begreifen, bedarf es auch großer und kühner Gedanken; man muß über die Grenzen hinausgehen, welche eine bloß oberflächliche Ansicht der Dinge zu ziehen geneigt ist. Ohne ein Hinausgehen über die Sichtbarkeit gibt es nirgends eine Erklärung derselben, keine Philosophie, welche wesentlich Metaphysik ist. Indem wir, um das selbstständige Dasein des Geistes zu erklären, ihm einen in der göttlichen Ewigkeit gelegten Eigengrund vindicirten und ihn als ein ursprüngliches und originales Moment im System des allumfassenden göttlichen Seins und Lebens erfaßten, kann auch er, wie solche Annahme schon dem Begriffe der selbstlosen Natur widersprochen hätte, nicht als ein Geschöpf im Sinne eines bloßen Products einer außer ihm stehenden Causalität gedacht werden, sondern als Geschöpf, insofern er aus dem unendlichen Borne der Gottheit geschöpft ist. Der Geist als höchst lebendig verwirklicht sich aus seiner eignen Potenz in Gott und sein Eintritt in die Welt der Sichtbarkeit ist darum nicht ein Entstehen aus Nichts. Die Idee von der Präexistenz des Geistes ist von den größten Denkern adoptirt worden, nicht bloß in alter Zeit von Platon, Plotin, Origenes u. A., auch zuletzt von Kant und Schelling. Aber diese Präexistenz darf nicht als eine bewußte und vollkommene Wirklichkeit, sie darf nur potentiell gedacht werden, womit sogleich alle

die Einwürfe hinwegfallen, mit welchen man von jeher die Präexistenzlehre bestritten hat. Mit dieser Einsicht, daß der persönliche Geist eine ewige Prädestination im System des centralen Grundes sei, erledigt sich nun auch das so oftmals gegen die Annahme persönlicher Unsterblichkeit gebrauchte Argument, daß Alles, was angefangen habe, auch vergehen müsse; denn der Geist hat dann in der That nicht schlechthin angefangen und ist darum auch keine Nothwendigkeit seines Unterganges einzusehen. In die Tiefe des Ewigen eingesenkt ist er, so zu sagen, gleichsam unter der Zeit, welche nicht im Grunde, nur auf der Oberfläche der Erscheinung ihre Wellen wälzt. Aber eben darum, weil von ihr in seinem Wesen nicht getragen, erhebt er sich auch wieder über die Zeit, die sich um ihn bewegt, die ihn aber selbst nicht bewegt. Weil er seine Wurzeln in die Ewigkeit geschlagen hat, darum erhebt er seinen Gipfel wieder in die Ewigkeit hinein. Und weiter dann, wenn der Geist ein organisches Moment im universalen Leben ist, so ist er auch nicht durch die Wesen neben ihm zu einem schlechthin Endlichen und Beschränkten gemacht, denn das Ganze ist dann in ihm gegenwärtig und er individualisirt das Unendliche, wie eben in jedem Gliede des Organismus die allgegenwärtige Idee sich reflectirt.

Daraus nun, daß der Geist nicht ein Product des Endlichen und darum nicht bloß auf die end-

lichen Dinge neben ihm bezogen ist, sondern daß er im Absoluten selbst gegründet und aus ihm sich verwirklichend gedacht wird, erklärt sich allein die größte Thatsache seines Bewußtseins, daß er in eine Beziehung zum Absoluten selbst eingehen kann und will; eine Beziehung, die, wenn er sie realisirt, in keiner Weise eine Verendlichung für ihn enthält, da sie vielmehr erst seine volle Freiheit herstellt. — In seinem bewußten Leben sucht der Geist nur zu realisiren, was er unbewußt an sich ist und, weil er eben mit seinem Grund und Wesen in Gott ist, darum sucht er in seinem Bewußtsein wieder in Gott einzukehren. Nur Verwandtes, nicht völlig Ungleiches sucht sich und zieht sich an. Ohne ein Organ für das Göttliche in uns würden wir dieses nicht suchen; aber ein solches Organ ist keine zufällige Bildung unserer Natur, sondern offenbart nur Wesen und Bestimmung derselben. Wie im göttlichen Leben selbst alles bloß Objective und Ansichseiende in dem Selbstbewußtsein des Absoluten sich in Gedanke und Fürsichsein verklärt, so wird im menschlichen Geiste die bloß objective und ansichseiende Einheit desselben mit dem Absoluten zu einer bewußten und moralischen. Diese bewußte und moralische Einheit kündigt sich vor Allem in der Religion an, die das Grundgefühl des Geistes ist, da sie sein Sichfühlen im göttlichen Grunde ist; darum hat nicht das Thier, nur der Mensch Religion.

Indem aber in ihr der Geist sich im Ewigen erfaßt, erfaßt er sich als unabhängig von dieser sichtbaren Welt, als frei von ihr. Das Gefühl der Religion ist nur Empfindung unserer Freiheit, ist Empfinden unserer als Selbstheit; daher auch Freiheit im tiefsten Verständniß nur Bethätigung der Religion, Offenbarung des Geistes als von der Welt unabhängiger, in Gott gegründeter Substantialität ist. So ist es nicht zufällig, nein, nothwendig, daß die religiösesten Gemüther zugleich die freiesten Geister und die freiesten Geister zugleich die religiösesten Gemüther sind. Darum geht ihm aus der Religion, in welcher der Mensch sich unmittelbar aus der Zeitlichkeit und Endlichkeit in Gott gerettet fühlt, jene tiefe, heilige Ruhe, jene süße Heimathseligkeit hervor, die schon wie ein Durchbruch des ewigen Lebens in diesem irdischen ist und nach der er vergebens in der Fremde dieser Welt sich sehnte. In der Religion in Gott einkehrend, kommt er zugleich zu sich selbst; daher jene harmonische Stimmung des Menschen in ihr und jener mächtige Friede, jenes volle Freiheitsbewußtsein. Hegel hat diese Mysterien der Religion wohl selbst erlebt, wenn er sagen konnte: „Alle Völker haben die Religion immer als ihre Würde und als den Sonntag ihres Lebens angesehen. Was uns Zweifel und Angst erweckt, allen Kummer, alle Sorge, alle beschränkten Interessen der Endlichkeit lassen wir

zurück auf der Sandbank der Zeitlichkeit, und wie wir auf der höchsten Spitze eines Gebirges, von allem bestimmten Anblick des Irdischen entfernt, mit Ruhe alle Beschränkungen der Landschaft und der Welt übersehen, so ist es mit dem geistigen Auge, daß der Mensch, enthoben der Härte dieser Wirklichkeit, sie nur als einen Schein betrachtet, der in dieser reinen Region nur im Strahl der geistigen Sonne seine Schattirungen, Unterschiede und Lichter, zur ewigen Ruhe gemildert, abspiegelt. In dieser Region des Geistes strömen die Fluthen der Vergessenheit, aus denen Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, und die Dunkelheiten dieses Lebens werden hier zu einem Traumbild gemildert und zum bloßen Umriß für den Lichtglanz des Ewigen verklärt"*).

Für den wahrhaft Religiösen, weil er auf eigenem Grunde in Gott sich ruhend fühlt und weiß, gibt es darum keinen Zweifel an der Unsterblichkeit mehr, welcher ihm nur als ein Aberglaube an die Obmacht der Natur über den Geist erscheinen kann**). J. G. Fichte, der Religiöse und der

*) Religionsphilosophie. S. W. XI. 5.

**) Auch Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. S. W. X. 151) erklärt, daß ohne Glauben an ein künftiges Leben keine Religion gedacht werden kann, wie Friedrich der Große umgekehrt aus der Sterblichkeit des Menschen ein Argument gegen die Religion nimmt

Freie zugleich, hat in seiner Weise auch hievon Zeugniß gegeben: „Die Religion erhebt ihren Geweihten absolut über die Zeit als solche, und über die Vergänglichkeit, und versetzt ihn unmittelbar in den Besitz der Einen Ewigkeit. In dem Einen göttlichen Grundleben ruht sein Blick und wurzelt seine Liebe; was noch außer diesem Einen Grundleben ihm erscheine, ist nicht außer ihm, sondern in ihm, und bloß eine zeitige Gestalt seiner Entwicklung nach einem absoluten Gesetze, das da gleichfalls in ihm selber ist; er erblickt Alles nur in dem Einen und und vermittelst desselben; dann erblickt er aber auch zugleich in jedem Einzelnen das ganze unendliche All. Sein Blick ist daher immer der Blick der Ewigkeit, und was er erblickt, erblickt er als ewig und in der Ewigkeit und nichts kann wahrhaftig sein, was nicht eben darum ewig wäre. Jene Befürchtungen vom Untergange im Tode, und jene Bestrebungen, einen künstlichen Beweis für die Un-

---

Il devoit en conclure, que tout finissant pour l'homme avec cette vie, et ne lui restant nul objet de crainte, ni d'espérance après sa mort, il ne peut subsister par conséquent aucun rapport entre lui et la divinité, qui ne peut ni le punir, ni le recompenser. Sans ce rapport il n' y a plus ni culte, ni religion, et la divinité ne devient pour l'homme qu' un objet de speculation et de curiosité. (Examen critique du systeme de la Nature opp. post. VI. 156 157).

sterblichkeit der Seele zu finden, liegen darum tief unter ihm"*).

Das religiöse Gefühl, in welchem die ganze Persönlichkeit in Gott sich findet, ist nicht ein einseitiges Verhältniß jener zu ihm, so daß eben nur ein Organ ihrer Natur sich darauf bezöge, sondern ein allseitiges, ein Verhältniß ihrer ganzen Existenz zu Gott. Als dieses Verhältniß der ganzen Persönlichkeit zu Gott ist die Religion eben selbst ein persönliches Verhältniß und postulirt das Absolute selbst als Persönlichkeit, denn kein Wesen bezieht sich über seine Natur hinaus, sondern bindet sich nur an das ihm Verwandte, dem es sich geben kann und das sich ihm geben kann. Jeder Verkehr ist nur gegenseitige Einkehr in einander; der Persönlichkeit kann nur die Persönlichkeit erwiedern. — Die bloß natürliche Einheit im Grunde wird in der Religion zu einer moralischen, die natürliche Gemeinschaft zu einer Liebesgemeinschaft. Und da sie nun die Versenkung ins Absolute und dieser Hinausgang über die Endlichkeit ist, so ist die Religion auch die Quelle der Ideen des Wahren, Guten und Schönen und darum die Mutter der Wissenschaft, der Sittlichkeit und der Kunst. Denn wie der Geist in der Religion das Absolute

*) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. S. W. VII. 235.

mit dem Kerne seines Wesens, mit dem Gemüth ergreift, so gestaltet er mit den verschiedenen Organen und Kräften seiner Natur, im Wissen, Wollen und Gefühl diesen unendlichen Reichthum unmittelbarer Gemüthserfüllung aus und sucht darin dem Absoluten immer klarer und bewußter sich einzuleben. Die Wissenschaft sucht den letzten Grund, der Alles erklärt, d. h. sie sucht Gott; die Sittlichkeit erstrebt den letzten Zweck, die Freiheit, die wieder nur in Gott gegeben ist; und die Kunst sucht die Phantasieanschauung des Ideals, d. h. des Göttlichen in der Schönheit darzustellen. Wie Wissenschaft, Ethik und Kunst historisch aus der Religion hervorgegangen, so sind sie auch die mächtigen Säulen im Tempel wahrer Gottesverehrung und dienen zuletzt nur wieder der Religion, dem Leben des menschlichen Geistes im absoluten Geiste.

Unsere Betrachtungen der menschlichen Persönlichkeit legen uns demnach wohl die Ueberzeugung ihrer Unsterblichkeit nahe; aber diese Ueberzeugung läßt ihrer ganzen Beschaffenheit nach keinen Beweis zu, wie ihn die Mathematik etwa führt; denn sie will und kann nicht bloß Resultat kalter Berechnung, sondern sie will und kann nur Resultat eines in sich gekehrten, an sittlichen Erfahrungen reichen Lebens sein. Sie ist keine bloße Nothwendigkeit des Gedankens, auch ein persönlicher Act des Glaubens ist sie. Es gibt Wahrheiten, auf denen unser Leben

ruht, im tiefsten Sinne Lebenswahrheiten, weil sie dieses erst ermöglichen, tragen und erfüllen. Auch dieß ist daher ein Kriterium von der Wahrheit einer Ueberzeugung, wenn alles Menschliche auf ihrer Grundlage zu bestehen und wahrhaft zu gedeihen vermag. Solche Wahrheiten, die nicht bloß mehr Sache des Räsonnements, sondern Resultate eigener Lebensarbeit und darum auch der Lohn derselben sind, da sie wie eine Gnade erhebend und beglückend wirken, sind die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Wer thierisch in die Endlichkeit der Welt versunken ist, dem schließt sich allmählig das Auge für das Göttliche; wer niemals einen Act der Selbstüberwindung geübt hat, der verliert den Glauben an die Möglichkeit der Freiheit, und wer es versäumt hat, das ewige Leben in sich zu erwecken, der fühlt in sich auch nicht die erhebende Triebkraft desselben. Ist es doch mit allen andern Erkenntnissen gleichfalls so bestellt, daß wir die Organe für sie wach erhalten müssen. Wer in sich selbst alle Sittlichkeit erstickt hätte, der glaubt auch an keine Tugend mehr außer sich, und wer niemals den Sinn für die Schönheit erweckt hat, dem begegnet in allen Wundern der Natur und Kunst keine Offenbarung derselben. Nicht bloß die Außenwelt gestaltet unser Auge nach sich, indem sie es mit ihren Bildern erfüllt, auch unser Auge gestaltet die Außenwelt nach sich. Entgeht uns aber mit dem

vielleicht durch Selbstzerstörung veranlaßten Mangel eines Organs eine Seite der Wirklichkeit, so fehlt uns schon ein Erkenntnißstoff, den kein logisches Räsonnement, was ja nur auf seiner Grundlage wirken kann, zu ersetzen im Stande ist; wir haben uns selbst bornirt und verlieren die zur Entscheidung des Problems nothwendige Umsicht. Harmonisch entwickelte Menschen haben zu allen Zeiten die Unsterblichkeitshoffnung bekannt. Um statt Vieler nur Einen der hervorragendsten zu nennen, sei hier an Göthe erinnert, der wiederholt und mit Nachdruck dieselbe ausgesprochen hat: „Der Todesgedanke, sagt er einmal, läßt mich ganz in Ruhe, denn ich habe die feste Ueberzeugung, daß unser Geist ein Wesen ganz unzerstörbarer Natur ist, es ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es ist der Sonne ähnlich, die bloß unserem irdischen Auge unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet" *).

Ist es nicht ein bedeutsamer Fingerzeig für den Unsterblichkeitsglauben, daß der Mensch meistens nur in der Nichtigkeit des täglichen Treibens, da

*) Eckermann: Gespräche mit Göthe. 2. Aufl. I. 154. Kant geht soweit zu behaupten, daß wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt habe, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode Alles zu Ende sei und deren edle Gesinnung sich nicht zu der Hoffnung der Zukunft erhoben hätte (Träume eines Geistersehers S. W. VII. 106).

wo er selbst sich nichtig erscheint, ihn bezweifelt, in jenen ernsten Augenblicken aber, wo er aus der Gewohnheit aufgerüttelt wird, wo sein Leben mit einem mächtigen Inhalte sich erfüllt, wo ihn die Welt verläßt und er mit Gott allein ist, mit unwiderstehlicher Macht ihn in sich aufrichten fühlt? — Abgesehen von all' den Grundlagen, die wir für seine Wahrheit aufzuweisen im Stande waren, schon an und für sich möchte ihm derjenige das Wort reden, welcher den Reichthum des Universums erwägt; da dieser Glaube eben das gewöhnliche Auge nicht für genügend zu seiner Erfassung erklärt und eine Wirklichkeit noch jenseits der Sichtbarkeit behauptet, auf welche jede Erklärung der Erscheinungswelt hinauskommt, die nur aus dem Nichterscheinenden, aus dem übersinnlichen Wesen unternommen werden kann. Richtig dürfte es einem solchen dünken, sich gegen jede Erweiterung der Grenzen des Universums gläubig und gegen jede Beengung desselben ungläubig zu verhalten, da die Wirklichkeit niemals hinter dem Gedanken zurückbleibt und das Leben weit die Dichtung übertrifft. — Wie das menschliche Herz gewöhnlich sich zu enge erweist, um an ein großes Glück zu glauben, selbst dann, wenn es thatsächlich vor ihm steht, so ist auch manches Herz zu enge, um die Unsterblichkeitshoffnung in sich aufzunehmen. Aber solche Kleingläubigkeit wird mit jedem Schritt vorwärts auf der Bahn der geistigen

Entwicklung widerlegt; denn eine immer reichere Erfüllung wird hier dem Menschen zu Theil. Für denjenigen, der zu einer tieferen Einsicht in die Weltordnung gekommen ist, ist ein hoffnungsfreudiges Vertrauen auf ihr Walten aufgegangen; denn er hat erkannt, daß das Nothwendige in ihr auch das Vernünftige und das Gute und umgekehrt das Vernünftige und Gute auch das Nothwendige in ihr sei. Ein solcher würde sogar selbst in dem Falle daß mit dem leiblichen Tode auch sein geistiges Auge sich verdunkelte, dennoch guter Hoffnung leben können; denn ist es nothwendig, daß sein persönliches Dasein untergeht, nun so wäre dieses in der vernünftigen Weltordnung auch das Beste für ihn.

Unser Problem bildet einen Knotenpunkt von Erkenntnissen, man kann es nicht erörtern, ohne die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft zu betreten. Nachdem wir der Naturwissenschaft und Psychologie, der Ethik und Theologie ihre Stimmen abgeben lassen mußten, ist es schließlich noch nothwendig, auch die Philosophie der Geschichte hereinzuziehen. Wir knüpfen hier an bereits oben Entwickeltes an, nämlich an jene Ideen von einem künftigen Reiche der Vernunft und Freiheit, für dessen Bau und Wirklichkeit Natur und Zufall nur Organe und Momente sein sollten.

Wir haben gezeigt, daß es sich in diesem Zeitleben für uns um die Gestaltung einer geistig-inner-

lichen Individualität, um die Verwirklichung unserer freien Persönlichkeit handle. Wir haben weiter darauf hingewiesen, daß kein Mensch eine isolirte Monade, sondern ein Glied im Organismus der Menschheit sei und daß er an der Lösung der gemeinsamen Aufgabe des Geschlechts in seiner Weise und nach Maßgabe seiner Kräfte mitzuarbeiten habe. Aber es ist unsere Meinung nicht, daß in dieser zeitlichen Geschichte diese Lösung sich vollbringe, daß Jeder und Alle zusammen die idealen Ziele erreichen, die als Impulse des Strebens in ihnen wirken, daß jemals die Träume des Millenariums sich verwirklichen. Nicht als eine Ideenfolge in dem Sinne, daß jedes Volk der Träger eines bestimmten idealen Typus sein müßte, erscheint uns die Geschichte — auch die schlechte Freiheit der Willkür ist in ihr. Je nach der natürlichen Begabung, je nach der eigenen Selbstbestimmung, die im Dienste desselben schwächer und stärker arbeiten kann, entscheidet sich die Offenbarung des allen gleich gegenwärtigen Idealen. Die Geschichte ist darum nicht die linear ablaufende Entwicklungsreihe eines dialectischen Schema's, sondern auf allen Punkten derselben findet nach Maßgabe der natürlichen Kräfte und dem freien Wollen die Aneignung und Darstellung des idealen Inhaltes statt, der eine ursprüngliche Mitgift der Menschheit aus ihrer Immanenz in Gott ist. Es ist darum kein Fortschritt und Zu-

sammenhang in der Geschichte von Außen her prädestinirt; die Schöpfungen der Kultur, Wissenschaft Kunst Staat und Religion, müssen nicht nothwendig sich immer höher steigern, die ihnen zu Grunde liegenden Ideen werden fort und fort zur Erscheinung im Leben der Menschheit kommen, aber immer in eigenthümlicher Weise, reicher oder ärmer, mehr oder weniger intensiv, je nach der Tiefe und Weite, auch je nach der selbstgewollten Thatkraft der menschlichen Individualität. Nicht nach einem Gipfelpunkt in der Reife der historischen Wirklichkeit zielt die geschichtliche Bewegung, in jedem Momente und auf jedem Punkte kann das individuelle Höchste in ihr erreicht werden. Es ist wahrscheinlich, daß die Menschheit zu immer höheren Kulturzuständen sich erhebt, da sie auf die Traditionen und Errungenschaften der Vorzeit sich zu stützen vermag, aber der Zweck der Geschichte fällt in kein Schlußziel, das etwa an den Ablauf bestimmter Erscheinungen in der Kette der Ereignisse gebunden ist, sondern ist ein in der Gegenwart für jeden Einzelnen sich erfüllender. Ja gälte es die unendliche Möglichkeit einer freien Geisterwelt in ihr zur Wirklichkeit zu führen, wie könnte man dann überhaupt von einem Schlußziel derselben sprechen? In jedem Momente kann von jedem Einzelnen an das Himmelreich angeknüpft werden und nicht erst durch das Medium des ganzen Flußes der

Geschichte hat er in dasselbe einzutreten. Wer in der Peripherie fortgeht, kommt niemals zum Ende; will er das Centrum erreichen, so muß er die Peripherie verlassen.

Nur mit solcher Auffassung der Geschichte ist die menschliche Freiheit vereinbar, die geradezu unmöglich würde, wenn jene eine ununterbrochene Entwicklungsreihe der Cultur, wo jedes historisch später auftretende Volk wieder höher stünde als die vorhergegangenen, darstellen und also immer ein bestimmtes Moment eines prädestinirten weltgeschichtlichen Gedankens zum Ausdruck bringen müßte. Zeigt sich wirklich in der Geschichte ein continuirlicher Progreß der Kultur, so ist dieß ein Werk der menschlichen Freiheit, nicht die Folge einer göttlichen Nothwendigkeit. Eine Stätte des Kampfes und der Arbeit ist für jeden Einzelnen, ist für das ganze Geschlecht dieser bewegliche Planet, nach Carl Ritters tiefsinnig-ethischer Auffassung, das Erziehungshaus der Menschheit — aber die Lösung der Aufgabe, die dieser obliegt, realisirt sich nicht auf ihm, sondern in einer andern Welt, in die wir nicht als eine äußere Zubereitung nur einzutreten brauchten, die wir in uns selbst hervorbringen. Dieses Reich der Freiheit, das wir meinen, liegt nicht als ein fernes Stadium auf dem Wege der Weltzeit, sondern es wird in jedem Augenblick gebaut und ist jetzt schon wirklich. Durch seine innere Selbstgestaltung gibt

jeder Einzelne darin ſich ſeine Stelle. Weil aber der Schluß des gewaltigen Drama's der Geſchichte nicht in dieſe Sichtbarkeit fällt, darum mag ſich uns das Walten der moraliſchen Weltordnung in dem Geſchicke des Einzelnen oftmals verhüllen, aber, falls jene das Werk des höchſten Künſtlers iſt, dann wird ſich auch in ihr der Sieg derſelben offenbaren, wenn die Blödigkeit unſeres Auges uns auch jetzt noch an ſeiner Wahrnehmung verhindert. „Weil wir in ſo vielen Dingen unfähig ſind, die göttliche Vorſehung zu erkennen, ſagt Auguſtin, deßhalb wird uns mit Recht befohlen, an ſie zu glauben, damit wir es nicht in eitler Vermeſſenheit wagen, das Werk eines ſo erhabenen Meiſters in ſeinen einzelnen Theilen zu tadeln“*).

Wenn jeder Einzelne von uns ein Glied im Organismus der Menſchheit iſt und wenn dieſer erſt ſeine Selbſtverwirklichung zu vollbringen hat, iſt es zu gewagt, an ein Ziel ſeines Wachsthums zu glauben, in dem alle Keime, die in jeden Einzelnen und ſo in die ganze Menſchheit gelegt ſind, ſich zu der Blüthenkrone eines vollen, reichen Lebens erſchloſſen haben? Wo der reine Lichtſtrahl des Ewigen im Medium der verſchiedenen Geiſter in einem unendlich reichen Farbenſchimmer ſich bricht? Wo jeder Geiſt wie ein eigener Ton im Preis-

*) De civitate dei. XII. 4.

gesang des Schöpfers erklingt? Wo Alle, wie wenig sie sich auch während dieser Weltzeit gekannt oder wie feindlich sie sich berührt haben mögen, in einer beglückenden Harmonie sich gegenseitig erfüllen und ergänzen; Alle in Jedem und Jeder in Allen lebt, wie eben das Glied im gesunden Leibe? Wo, mit einem Worte, jenes Reich der Liebe thatsächlich geworden, zu dem uns Christus zu erwecken suchte? Oder arbeiten wir nicht schon hier für einander, wenn wir auch unseres gegenseitigen Einflußes uns wenig oder gar nicht bewußt sind, und gibt uns nicht Jeder, auf den wir segensreich gewirkt haben, in sich selbst diesen Segen zurück? „Große Töne und größere werden einst wiederkehren in der Symphonie des Weltalls, sagt Hölderlin ... Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein" *).

*) In der hier angedeuteten Idee liegt auch die einzige Antwort, welche die Philosophie auf die Frage nach dem Wiedersehen geben kann. In einem harmonischen Reich der Liebe, wo Jeder dem Andern ergänzend einwohnt, scheint aber jeder besondere Bund in dem allgemeinen sich auflösen zu müssen. Wilhelm von Humboldt hat in seinen Sonetten manche tiefsinnige Reflexion über die Möglichkeit des Wiedersehens niedergelegt, wobei er namentlich auf das Mysterium der Liebe hinweist, welche die Persönlichkeiten bereits schon hier in ein Leben verbinde. (S. W. I. 391. II. 370. III. 394. IV. 386. VI. 607.) Möglich, daß der Zug der Wahlverwandtschaft,

Wäre aber auf die Arbeit und den Antheil eines Jeden für jenen Blüthenſtand allgemeinmenſchlicher Entwicklung gerechnet und iſt die Geſundheit des Ganzen nur mit der Geſundheit aller Glieder vereinbar, ſo möchte ſich allerdings der Gedanke aufdrängen, daß keine menſchliche Kraft ſol-

---

der wie im Reiche der Elemente ſo auch in der moraliſchen Welt und zwar in ihr mit inſtinctiver Gewalt wirkt. ſympathiſch geſtimmte Naturen wieder näher zuſammenführt. Solche Verbindung aber müßte jedenfalls in dem Dienſt und Zweck der allgemeinen Harmonie ſich wichtig und wirkſam erweiſen. „Nicht das natürliche Verhältniß an ſich (das Mutterverhältniß) gibt das ewige Gefühl, ſagt Schelling, ſondern umgekehrt das Gefühl macht erſt das Verhältniß ewig.“ (Ueber den Zuſammenhang u. ſ. w. S. W. IX. 19.) — In Bezug auf die Richtigkeit der Trennung durch den Tod ſeien einige Bemerkungen geſtattet. Von Jedem, mit dem wir innerlich zuſammengelebt haben, iſt für unſer geiſtiges Weſen ein bleibendes Reſultat abgefallen, worin wir den Freund beſſer beſitzen, als in ſeiner äußeren Geſtalt, weil wir in jenem eben ſein Inneres beſitzen. So können wir uns mit allen großen Geiſtern der Weltgeſchichte in einer innigen Lebensgemeinſchaft befinden, wenn eben ihre Gedanken in uns zu wirkſamen Mächten geworden ſind. Keiner von denen, die wir hier geliebt, iſt uns entriſſen, wenn wir nur ſein Bild und ſein ewiges Weſen in unſerer Erinnerung feſthalten wollen; er iſt uns gegenwärtig, wenn wir ihm gegenwärtig ſind. Keine äußere Macht, nur unſer Wille kann uns trennen. Im Gegentheil kann der Tod eine geiſtige Lebensgemeinſchaft noch erhöhen, weil der dahingegangene Freund, von den Mängeln der ſinnlichen Individualität befreit und mit dem Lichtglanze der Ewig-

chem Ziele verloren gehen könne, der Gedanke einer allgemeinen Wiederbringung. Selbst bei hervorragenden Lehrern der christlichen Kirche hat dieser Gedanke eine begeisterte Zustimmung gefunden. Origenes*) folgert denselben aus der Paulinischen Lehre, daß einst Gott Alles in Allen sein werde. „Wenn Gott Alles in Allen ist, sagt er, so

keit umflossen, nur um so herrlicher vor unserem geistigen Auge steht. Tacitus hat hierüber bei Gelegenheit der Erzählung des Hingangs seines Schwiegervaters Agricola ein schönes Wort: „Wenn irgend ein Ort den Manen der Frommen bereitet ist, wie unsere Weisen meinen; große Seelen nicht mit dem Leibe ausgelöscht werden, so ruhe im Frieden, und rufe uns, deine Angehörigen, von schwächlicher Sehnsucht und weibischen Klagen zur Betrachtung deiner Tugenden, die zu betrauern oder zu beklagen Unrecht ist. Vielmehr durch Bewunderung als durch zeitliche Lobeserhebungen, und wenn die Natur hiezu ausreicht, durch Nacheiferung mögen wir dich verherrlichen. Dieß ist die wahre Ehre, dieß die Pietät der Verwandten gegeneinander. Solches möchte ich auch der Tochter und Gattin aufgetragen haben, so des Vaters, so des Gatten Gedächtniß zu verehren, daß sie alle seine Thaten und Reden bei sich überlegen und mehr den Ruhm und die Gestalt seines Geistes, als die seines Körpers betrachten; nicht weil ich den Bildnissen aus Marmor oder Erz entgegentreten zu müssen glaube, sondern wie die Gesichtszüge der Menschen, so sind auch die Abbildungen des Gesichts hinfällig und sterblich, die Form des Geistes aber ewig, welche du durch keine andere Materie und Kunst festhalten und ausdrücken kannst, als durch deine Sitten selbst (c. 46.)."

*) De principiis III. 6, 3.

ist er auch in dem Einzelnen Alles. Alles im Einzelnen ist er nur dadurch, daß, was immer der vernünftige, von allem Schmutz der Laster gereinigte Geist fühlt, erkennt oder denken kann, Gott ist; daß jener nichts außer ihm sieht und festhält und er das Maaß aller seiner Bewegungen ist. So wird fernerhin auch kein Unterschied von Gut und Böse mehr sein, weil nichts Böses mehr vorhanden ist. Für den Geist aber, für den es nichts Böses mehr gibt, ist Gott Alles." Und ähnlich läßt sich Gregor von Nyssa vernehmen: „Einst wird das Böse ganz verschwinden, denn da es nur im Willen Existenz hat, so wird kein Ort mehr für dasselbe vorhanden sein, wenn aller Wille in Gott ist ... Alle Geister feiern dereinst ein gemeinsames Fest um Gott und kein Unterschied scheidet die vernünftige Natur von dem gleichen Genuß. Dann werden auch jene, welche jetzt ihrer Bosheit wegen außen sind, in die Räume der göttlichen Seligkeit eingehen. Dieses Fest der Uebereinstimmung in einem Reich ist das Fest der Bekenntniß und Erkenntniß des wahrhaft Seienden" *).

Aber so versöhnend auch diese Hoffnung ist, wir dürfen uns nicht verhehlen, daß sie an ethischen Schwierigkeiten leide, daß sie mit einer tieferen Auf-

*) *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως·* opp. III. 227 c–d; 245 d–266b.

fassung des Geistes nicht wohl zusammen stimme, der Alles, was er ethisch ist, nur durch sich selber sein kann, der, wie überhaupt, so am allerwenigsten in seiner ethischen Verfassung das Werk äußerlicher Veranstaltung ist, weil eben sein Wesen und Leben in der Freiheit besteht So kann er demnach ohne eigenes Thun nicht selig werden, weil Seligkeit gerade ein bestimmtes eigenes Thun des Geistes selber ist. Wer also annehmen wollte, er könnte selig gemacht werden, der würde eigentlich den Geist in seiner eigenthümlichen Natur selber läugnen, weil er ihn in seiner innersten Beschaffenheit zu einem Product werden ließe. Will man dennoch an dem Gedanken eines harmonischen Schlußes der Welt- und Menschenentwicklung festhalten, so sieht man sich zunächst auf die Annahme einer bloß objectiven Apokatastasis zurückgewiesen, wie Augustin*) und Scotus Erigena**) sie festgehalten haben. Demnach soll einst, wie die Sonne die Nebel siegreich zu durchbrechen vermag, die volle und allseitige Herrschaft des Guten offenbar, das Böse, was jetzt noch für sich zu stehen und dem Guten gegenüber eine Macht zu besitzen scheint, vollends unterworfen und selbst als dienendes Glied für die Herrlichkeit der

*) conf. meine „Philosophie der Kirchenväter" p. 286—288.

**) conf. mein Buch „Johannes Scotus Erigena" p. 412 ꝛc.

künftigen Oekonomie verwendet werden, wie neben den andern Farben die schwarze zur Erhöhung der Schönheit des Gemäldes dient. Die Strafe, in der der Sieg des Guten und die Gerechtigkeit der Weltregierung offenbar wird, ist dann selbst nur ein Schmuck der Weltordnung. In die verderbte Gesinnung allein, in der auch das Böse wurzelt, fällt alle Zerrüttung als eine bloß subjective und isolirte; wie denn, nach einem oft gebrauchten Bilde, das Licht für das gesunde Auge stärkend und erfreuend, für das kranke zerstörend und peinlich ist.

Uebrigens bleibt noch immer die Hoffnung stehen, daß auch der jetzt noch widerstrebende Geist aus eigener Entscheidung sich später dem Guten öffne, um so mehr, wenn das Böse nur ein Endliches, eine Schranke ist, in der er sich in seiner Freiheit beengt, in seiner Natur verkümmert erfahren muß.

Gregor von Nyssa argumentirt von dem Gesichtspunkt der Endlichkeit des Bösen aus in folgender Weise: „Die menschliche Natur ist in beständiger Bewegung begriffen und wird auf der Bahn des Guten, weil dieselbe unendlich ist und sich kein letztes Ziel des Verlangens finden läßt, allerdings niemals genöthigt sein, ihr Streben nach vorwärts einzustellen. Wohl aber auf der Bahn des Bösen, weil dieselbe eine endliche und begrenzte ist. An der äußersten Grenze derselben angekommen muß es, weil es vermöge der Unaufhörlichkeit seiner

immer vorwärts drängenden Bewegung keinen natürlichen Ruhepunkt finden kann, nothwendiger Weise wieder umkehren und sich zum Guten hin bewegen. Da also das Böse sich nicht ins Unendliche weiter entwickelt, sondern in gewissen nothwendigen Grenzen eingeschlossen ist, so folgt naturnothwendig auf das Ende des Bösen wiederum das Gute und beginnt unsere stets bewegliche Natur den Rückweg auf der Bahn des Guten, belehrt und gewarnt durch die Erinnerung an das vorausgegangene Unglück. — So müssen wir denn annehmen, daß, wenn wir die Grenze des Bösen überschritten und die äußerste Spitze des Schattens der Sünde erreicht haben, uns wieder ein Leben im Lichte zu Theil werden wird, weil die Natur des Guten, verglichen mit der Ausdehnung des Bösen, diese unendlich weit überragt" *).

Unsere gegenwärtige Geschichte ist nur eine empirische Hülle, hinter welcher sich eine andere und innerliche vollzieht, die nicht geschrieben werden kann. Keiner lebt bloß nach Außen, in Jedem ereignet sich noch mehr, als was in die Erscheinung tritt. Hinter einer unscheinbaren dürftigen Existenz verbirgt sich oft eine reiche Seelengeschichte. Carlyle sagt einmal: „Die großen stillen Menschen! Umherblickend auf die geräuschvolle Leerheit der

*) opp. I. 99—100 conf. Philosophie der Kirchenväter p. 209—211.

Welt, mit Worten von geringem Sinn, Thaten von geringem Werth, wendet sich der Gedanke gern zu dem großen Reiche des Schweigens. Die edlen stillen Menschen hier und da ausgestreut, jeder in seinem Gebiete, still denkend, still wirkend, von denen keine Zeitung meldet. Sie sind das Salz der Erde. . . . Wehe uns, wenn wir weiter nichts hätten, als was wir vorzeigen und sprechen können. Schweigen, das große Reich des Schweigens, höher als die Sterne; tiefer als die Todesreiche — dieß allein ist groß; alles Uebrige ist klein"*).

Darum ist es unwahr, daß der Mensch in der empirischen Geschichte schon vollständig aufgehe und in ihr zu construiren und zugleich zu verendlichen sei; diese ist vielmehr nur das Material für jene seine eigentliche innere Geschichte, in der er sich selbst verwirklicht und zu einem Bürger in dem künftigen Reiche der Geister erzieht. Alles, was der Mensch in jener äußeren Geschichte ist, ist nur seine Außenseite, mit welcher er in das Nebeneinander der Erscheinungen und in die Beschränkung tritt, wenn auch hier schon die Einzigkeit seines Wesens hervorleuchtet, so daß Keiner mit dem Andern verglichen werden kann, da er nur sich selbst gleich ist. Es kommt weniger darauf an, was wir für die

*) Ueber Helden, Heldenverehrung und das Heldenthümliche in der Geschichte. Deutsch von J. Neuberg p. 398—399.

Welt und in der Welt gewesen sind, aber Alles liegt daran, wieviel sie für uns war und was wir aus ihr für den Aufbau unseres inneren Wesens entnehmen. „Nicht Jahre, noch Tage, sagt Seneca, werden machen, daß wir genug gelebt haben, sondern unser Herz“ *). —

Da uns der Mensch nicht ganz erscheint, so können wir auch nach dem, was wir von ihm wahrnehmen, über ihn nicht aburtheilen wollen. Keine äußere Lebenslage entscheidet über seinen inneren Gehalt, auch das gewöhnlichste Verhältniß kann durch den Gemüthsantheil, den der Mensch hineinlebt, unendlich reich und wichtig für seine Entwicklung werden. Mit jenem sinnigen Auge, womit der Naturforscher seine Objecte, der Dichter seine Menschen auffaßt, hätten auch wir in die Welt hineinzublicken und es würde sich leicht erweisen, daß in ihr Alles viel reicher, tiefer und eigenthümlicher ist, als uns eine oberflächliche Betrachtung lehrt. Viele, ja die Meisten scheinen uns bloß allgemeine Typen des Menschengeschlechts zu wiederholen, aber hier gilt Pascals Wort: „Je mehr man Geist hat, desto mehr Originalmenschen findet man auch“ **). — Viele, ja die Meisten scheinen uns in einem menschenunwürdigen Dasein unterzugehen; von jenen

*) Epist. 62.

**) Pensées sur la Religion et sur quelques autres sujets. I. articl. 10. §. 1.

hohen Offenbarungen des Idealen, in welchen die Genien der Menschheit glänzen, scheint kaum ein schwacher Strahl in ihre verdüsterte und verkümmerte Seele zu fallen. Aber in jedem Menschen liegt die gleiche Möglichkeit zur Erhebung, ob sie sich in dieser Zeitlichkeit verwirkliche oder nicht. Was die Menschheit kann, zeigen uns die Heroen im Pantheon der Geschichte; diese, nicht jene armen und beklagenswerthen Gestalten, welche außer dem Menschenantlitz oft keinen anderen Beweis ihrer Menschenwürde aufzeigen zu können scheinen, müssen in Anschlag gebracht werden, wenn es gilt, den Gehalt der menschlichen Natur zu bestimmen. Nicht bloß der Diamant, auch der Kiesel, wenn er geschlagen wird, sprüht Funken und so kann ein großer Tag des Lebens in einer bisher niedergehaltenen Seele einen ungeahnten Aufschwung hervorrufen. Da wir nicht den Blick haben, um Alles zu überschauen, und noch viel weniger das Herz, um Alles zu umfassen, so gilt es hier jener über Allen vorsehenden Liebe zu vertrauen, die, da die Natur keine vernichtende Gewalt über den Geist besitzt, soviel Keime ächtmenschlichen Daseins, welche hier nicht aufgehen, wo anders aufgehen lassen kann.

Ist das künftige Leben wie ein noch unerschlossener Keim in dem gegenwärtigen enthalten, so können alle Vorstellungen desselben nur einen dieser Keimexistenz entsprechenden Charakter haben,

nur als gestaltlose Ahnungen werden sie sich äußern, etwa jenem Traum der Sehnsucht ähnlich, in welcher der Same nach der künftigen Blüthe, der Embryo nach dem künftigen Lichte sich richtet. Die Philosophie, welche, wie Schelling sagt, der Poesie die großen Gegenstände wieder zurückzugeben hat*), überläßt es dieser, welche die Ideale des Lebens zur Darstellung bringt, jenen Ahnungen einen würdigen Ausdruck zu geben, wie es schon durch Dante und Cardinal Damiani geschehen ist; nur daß sie darüber wachen wird, daß die poetische Vorstellung den tiefethischen Gehalt der Unsterblichkeitshoffnung nicht verhülle oder gar fallen lasse.

Man erklärt unter dem ewigen Leben sich Nichts denken zu können und findet seine Vorstellung monoton und langweilig. Und in der That wird dieß kaum anders möglich sein, wenn man die Ewigkeit als eine unendliche Zeitreihe, als Dauer faßt und doch nur einen beschränkten Inhalt für sie anzugeben weiß; denn endlicher Inhalt und unendliche Zeit decken sich nicht und lassen die Vorstellung einer leeren Zeit zurück, die dem Geiste, weil ihn nichts darin interessirt und beschäftigt, nur lang werden kann. Männer, wie Lessing und Fichte nun, von denen man sagen möchte, daß sich ihr

*) Philosophie der Offenbarung. Nachgelassene Werke. III. 12.

ganzes Wesen in Thatkraft auflöste, forderten die unendliche Zeit zur Beschäftigung derselben und nicht als ein Postulat der Schwäche, vielmehr der Stärke erscheint bei ihnen der Unsterblichkeitsglaube. Auch Göthe meint: „Die intellectuelle Monade muß sich nur in rastloser Thätigkeit erhalten, wird ihr diese zur anderen Natur, so kann es ihr in Ewigkeit an Beschäftigung nicht fehlen“*). Wir sehen, wie Lessing und in ähnlicher Weise Droßbach, das unsterbliche Leben als ein innerweltliches begreifend, sehr reale Vorstellungen mit demselben verbinden konnten; sie sind indeß nicht die unserigen.

Wie das Leben überhaupt nur als Thätigkeit gedacht werden kann, so kann das höchste Leben auch nur vollendete Thätigkeit sein. Wiederholt sei es ausgesprochen, daß es nicht eine Veranstaltung von Außen ist, in die wir nur hineinzutreten brauchten, sondern ein von uns in uns geschaffener Zustand. Als ungehemmte Entfaltung der Vermögen, als volle Energie involvirt es die Steigerung unserer ganzen Natur und ist daher in der Empfindung seiner selbst die höchste Lust. Aber, daß dieser Höhepunkt unserer Entwicklung in die Zeitlinie eines unendlichen Fortschrittes sich auseinanderziehe, wie so Viele annehmen, scheint dem Begriffe des ewigen Lebens ge-

*) Briefwechsel mit Zelter; Brief an diesen vom 19. Mai 1827.

radezu zu widersprechen Ein unendlicher Fortschritt würde nicht nur das Ziel niemals erreichen, sondern er würde immer gleich weit hinter demselben zurücklassen und also, weil kein Vorwärtskommen stattfände, eigentlich gar kein Fortschritt, in Wahrheit nur Stillstand sein. Weiter dann involvirte die Annahme des unendlichen Fortschritts wieder die Zeit; denn in diesem müßte das Bewußtsein doch durch verschiedene aufeinanderfolgende Zustände hindurchgehen, die alle endliche Momente wären. In solche vorübergehende und endliche Zustände versenkt, müßte das Leben selbst unvollendet bleiben und könnte darum nicht das höchste, das ewige Leben sein. Das Bewußtsein würde nie vom Endlichen frei, vielmehr würde es immer an demselben kleben, und das Wollen würde nie befriedigt, da es durch undurchmeßbare Zeiträume einem nicht zu erreichenden Ziel entgegensteuernd in tantalischer Qual sich abmühte. Wenn die Blume der Ewigkeit sich schon hier zu entfalten beginnt, so möchte das ewige Leben wohl jenen seligen Augenblicken ähnlich sein, wo wir in die Anschauung des Idealen aufgenommen uns über Welt und Zeit hinausgehoben fühlen, wo unser ganzes Wesen in Friede und Freiheit verklärt scheint. Ewiges und höchstes Leben kann nur Leben im Ewigen und Höchsten — nur Leben in Gott sein. In der Aufnahme des Absoluten ins Bewußtsein verwirklicht sich jene Potenz

des Unendlichen in unserem Denken, die an keinem sinnlichen Object einen ausreichend erfüllenden Inhalt fand. Darin aber zugleich auch jene weitere der Freiheit, denn mit Gott verbunden, realisiren wir unser eigenstes Wesen, welches in Gott ist, stimmen überein mit dem ewigen Inhalte desselben und werden frei von jedem Fremden und Aeußeren. Wer aber einmal das Absolute ergriffen hat und es nach dem Maße seiner geistigen Individualität in sich zur Darstellung bringt, in dem ist kein Fluß der Endlichkeiten, keine Succession von Momenten und Zuständen mehr vorhanden, von einer Dauer, im Sinne des Bestehens in der Zeitreihe, kann nicht mehr die Rede sein. Wird doch die Zeit uns schon hier in glücklicher Gemüthserfüllung unempfindlich. — Wie die Zeit für uns eine That des Bewußtseins ist, so ist auch die Ewigkeit eine That des Bewußtseins. Nur Gegenwart ist dieses Leben, nicht mehr Existenz in der Peripherie der Welt, sondern Existenz im Centrum und höchste Kraftthätigkeit, weil eben die Aneignung des Höchsten. Wie nur in Gott unser Denken sich erfüllt und ruht, wie wir nur in ihm wahrhaft frei werden, so besteht auch in Gott die Unsterblichkeit. Diese also ist die volle Verwirklichung jener Potenzen des Unendlichen, Freien und Ewigen in uns und ist darum höchste Energie des Geistes. Sie ist, auf ihre letzte Fassung hinausgeführt, das Leben der Freiheit

in Gott. Sind wir vom Anfang an eine Potenz des Göttlichen, so ist die Unsterblichkeit nur die bewußte und moralische Verwirklichung dieses unseres Begriffs und an sich seienden Wesens, die Uebereinstimmung unseres Wollens mit unserem Sein und darum die Harmonie unserer Natur, die Verwirklichung des tiefsten aller Gefühle, unseres Grundgefühls — der Religion. Sie ist vollkommenes Sein in uns und bei uns, aber damit zugleich Sein in Gott, da wir jenes nur in Gott haben. —

Und hier schließen sich unsere Entwicklungen mit Platons tiefsinniger Idee, daß die Liebe der Unsterblichkeitstrieb sei, einstimmend zusammen. Denn wie die Religion aus unserer Gründung in Gott entspringt, so auch die Liebe, deren innerstes Wesen Sehnsucht nach dem Idealen und Ewigen ist, ein Entwicklungsdrang sich mit ihm zu erfüllen, ein Heimweh nach dem höchsten Gut, nach dem göttlichen Grunde, in den sich die Wurzeln unseres Daseins senken. Liebe ist nur Bethätigung der Religion, Religion ist nur die Triebkraft der Liebe. In allen den Trugbildern, nach denen wir in dieser Zeitlichkeit haschen, um diesen Grundtrieb zu befriedigen, meinen wir nur das Ewige selbst *). Indem sie aber die tiefe Unruhe unserer Natur nicht zu versöhnen vermögen, richtet sich das Herz nach immer

*) Wie Dante so schön sagt (Paradiso. canto V. 8—12):